31e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 16 — 18 AVRIL 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La IVe règle du décret *Quam singulari* dit : « C'est... au confesseur... d'admettre l'enfant à la première communion. »

D'un autre côté, l'article 2 de l'ordonnance des Evêques relative au même sujet donne comme condition : « 4° L'autorisation donnée par le confesseur... présentée, avec l'extrait de baptême,... au curé de la paroisse. Avant de donner cette autorisation, le confesseur devra s'assurer par un examen sérieux fait en dehors de la confession... que l'enfant remplit les conditions... »

Voilà bien un examen qui n'intéressera d'aucune façon le secret de la confession. Mais le confesseur peut être plus embarrassé pour donner l'autorisation formelle de communier dont il est question plus haut.

Que faire lorsque, dans l'intimité de la confession, le prêtre se trouvera définitivement en présence d'un enfant indigne ou moralement inconscient ?

A l'enfant il dira : « Vous ne pouvez pas communier. » Le petit pénitent obéira ou n'obéira pas ; c'est déjà inquiétant pour le confesseur.

Mais voici les parents ou les maîtres qui vous demandent si l'enfant est admis à la communion. Que répondrez-vous ?

Vous lui aviez peut-être dit de dissuader tout doucement ses parents de leur pieux dessein ; il n'en a rien fait.

Vous faire autoriser, en confession, à faire cela vous-même ? Il aurait fallu probablement forcer cette frêle volonté : ce qui n'est pas permis. Quoi alors ?

R. — Il faut appliquer ici, comme partout ailleurs, les règles communes de la théologie morale en ce qui concerne la loi rigoureuse du secret sacramentel ; et, s'il arrive qu'un confesseur doit assister impuissant à la communion sacrilège d'un enfant qu'il a en vain essayé de détourner d'un pareil crime, pourquoi s'en affligerait-il davantage et s'en trouverait-il plus responsable que dans un cas identique pour un adulte ?

L'indignité occulte, qui n'est connue et appréciée comme telle qu'au confessionnal, doit absolument rester occulte, c'est évident. Le confesseur sans doute peut, dans le tête à tête de cette intimité sacramentelle, essayer par tous les moyens pratiques possibles 1° de persuader à l'enfant qu'il doit s'abstenir, 2° de l'aider à trouver au for externe des raisons ou prétextes qui lui éviteront de se diffamer en publiant sa propre indignité de conscience. Mais là s'arrête son rôle. Si l'enfant veut quand même se présenter à la sainte Table, le confesseur devra donner pour sa part l'*admittatur* que réclame justement l'appréciation de ses dispositions suffisantes au for externe ; il devra donc juger l'enfant exactement comme s'il ne l'avait jamais entendu en confession.

La raison pour laquelle on laisse, en principe, au confesseur le soin de décider ce qu'il peut y avoir à faire en cette occurrence, se trouve dans ce fait que ses relations générales d'affectueuse confiance, de conversation plus fréquente avec l'enfant, le mettent à même de savoir mieux que personne où il en est dans ses dispositions intellectuelles et morales, naturelles et surnaturelles, par rapport à la communion. Oui ! mais tout cela au for externe, ou, pour mieux dire, en dehors du for pénitentiel de la confession, lequel en toute hypothèse reste réservé, sans aucune communication éventuelle au dehors, sans aucun écho, sans que l'enfant puisse même supposer que ses confidences sacramentelles sont pour quelque chose dans la décision finale défavorable dont il est l'objet.

En cas d'indignité formelle constatée au confessionnal, et là seulement, — alors qu'au for externe toutes les présomptions sont pour la dignité ou aptitude suffisante, — deux hypothèses sont à étudier à part :

a) Ou bien l'enfant, sur avis du confesseur, et sans mettre celui-ci ni la confession en cause, déclarera nettement sa répugnance à communier, et alors voilà un fait externe sur lequel confesseur, parents, etc., s'appuieront pour différer la cérémonie ; car on n'ira pas sans doute jusqu'à forcer l'enfant à communier malgré lui. Avec un enfant de bonne volonté, docile aux avis du confesseur, la difficulté sera facilement tournée ou résolue sans danger de révélation du secret sacramentel ni de son côté, ni du côté du confesseur.

b) Ou bien l'enfant, radicalement mal disposé, refusera de se prêter à ce procédé, et voudra quand même prendre place parmi ses petits camarades (et voilà un inconvénient de plus à l'actif des premières communions en groupes), à moins qu'on ne lui en fasse publiquement une interdiction, qui n'est pas à prévoir *in casu* de la part de personne, puisque nous le supposons parfaitement en règle avec toutes les exigences normales du for externe ; et alors, le confesseur n'a qu'à laisser dire, laisser faire ce qu'il ne peut empêcher d'être dit ou fait sans crime de violation du *sigillum*.

Et à la question posée par les parents, il répondra dans les deux cas : « Pour ma part, non, je ne vois pas d'obstacle à ce que l'enfant, s'il en a le goût, fasse sa première communion. » C'est vrai, d'ailleurs, qu'il n'en voit pas, puisqu'en réalité il n'y en a pas au for externe, et qu'au for interne il est *aveugle*.

Désagréable conjoncture ! Eh ! sans doute ! Mais en quoi plus désagréable pour ce cas-là que pour d'autres où il nous faut assister silencieux, impuissants, à des sacrilèges que nous sommes dans l'impossibilité d'empêcher ?

A propos de la première hypothèse, une réflexion s'impose, à laquelle il faut songer. Comment imaginer un enfant de bonne volonté, gentiment docile aux avis de son confesseur, et cependant en état de conscience tel qu'on doive lui refuser l'absolution et lui interdire d'approcher de la Table sainte ? Quelle raison honteuse, à voiler sous le sceau sacramentel, peut bien amener le confesseur à l'extrême sévérité d'une pareille sentence ? Dans l'autre hypothèse du petit misérable froidement résolu au sacrilège, oui ! Mais dans celle-ci ?... Il aurait fallu préciser le genre d'indignité qu'on avait en vue dans la question, et la précision aurait amené à regarder la seconde hypothèse comme seule pratiquement vraisemblable, encore que de réalisation difficile, très rare chez des enfants.

Très rare ?... Elle l'est et le sera pour quelque temps encore, souhaitons-le ! Il faut tout de même s'attendre à la rencontrer dans les milieux enfantins que nous préparent les procédés de l'éducation primaire actuelle. L'indignité *defectu morum*, par récidive incorrigible de péchés mortels sans cesse répétés, ne se rencontrera guère ; mais l'indignité, beaucoup plus grave et inquiétante, *defectu fidei*, est autrement à redouter chez les petits cerveaux si malproprement, nous voulons surtout dire irréligieusement déformés au régime de la laïque.

Avec des inconscients on peut encore se tirer d'affaire en adoptant les décisions ultra-larges. Et pourquoi pas, si cette inertie de pensée ou de conscience morale ne constitue pas, après tout, un état formellement ni gravement peccamineux ? Rappelons-nous l'inconscience des enfants au berceau qu'on faisait communier jadis, sans parler d'autres inconsciences qui ne nous empêchent pas d'absoudre avec suffisante probabilité des pénitents douteusement disposés, au saint tribunal.

Mais l'*infidélité* est une toute autre affaire. Négative ou positive, elle peut être un obstacle insurmontable à l'absolution valide, à la communion licite. Et il est à craindre que certains enfants, élevés en de mauvais milieux, stylés à la parodie du sacrilège par leur entourage, par leurs maîtres ou parents, ne veuillent quand même faire « leur communion » comme les autres camarades, malgré leur cœur sans délicatesse morale, leur intelligence vide de foi surnaturelle ou hantée de dispositions formellement au fond irréligieuses.

Ceci, il est vrai, est très possible et va devenir peut-être probable. Mais, gardons-nous de trop vite nous alarmer. Pareille comédie n'est pas déjà si facile à jouer : les rôles sont malaisés à tenir, et il y faut pour les réussir des talents d'artiste qu'on ne rencontre pas n'importe où, tous les jours.

Pour peu que les dispositions antireligieuses de l'enfant se trahissent au dehors, curé et confesseur auront là tout de suite un motif « externe » d'opposer leur veto au dernier acte de la pièce. Or, il n'est guère imaginable qu'un enfant soit assez adroit, assez perfidement habitué à la maîtrise de ses paroles et de ses actes, pour montrer toujours extérieurement des sentiments religieux, de bonne foi surnaturelle courante, alors qu'il serait intérieurement sous l'empire habituel de pensées tout juste contradictoires, gouailleuses, sceptiques, antichrétiennes.

Ce n'est pas tout que de savoir *ad unguem* son catéchisme, y compris toutes les bonnes explications théologiques supplémentaires qu'on voudra. L'examen du for externe porte aussi sur ce que l'attitude de l'enfant révèle de dispositions catholiques ou anticatholiques, à l'heure présente surtout où l'âme de ces pauvres petits est le champ clos de la bataille acharnée que l'on sait entre la franc-maçonnerie et l'Eglise.

Déjà on a parlé « au for externe toujours » de ne pas admettre à la sainte Table tout enfant qui aurait, au préjudice de ses intérêts surnaturels, fréquenté les écoles mauvaises, les mauvais manuels. On pourra donc à l'occasion refuser tel enfant donné en particulier, pour motif d'attitude antireligieuse manifestée devant témoins au dehors, pour tout le temps au moins que les juges compétents du for externe n'auront pas estimé suffisants les signes extérieurs de son repentir, de son retour à des pensées meilleures dans une conduite moins imprégnée d'hostilité à l'Eglise, à sa foi, à ses sacrements, à son Dieu.

Ce n'est donc pas au confessionnal que le confesseur apprendra ce que tout le monde pourra savoir à l'avance du cas de ces petits pourris d'intelligence, et alors, sans manquer au secret pénitentiel, il pourra, appuyé d'ailleurs par d'autres témoins et autorités du dehors, énoncer

en la motivant sa sentence de refus si on l'interroge.

Un mot encore. Notre correspondant a raison de rejeter comme impraticable, parce que dangereux et moralement condamné, le procédé qui consisterait à demander à l'enfant la permission d'user au dehors de ses confidences sacramentelles. Absolument parlant cela se peut, mais à la très expresse condition du plein usage de la liberté chez le pénitent, ce qui n'est certainement pas, pour l'ordinaire, le cas des enfants, ni même d'un très grand nombre d'adultes infiniment moins exposés aux suggestions de la crainte.

Q. — 1° Un supérieur ecclésiastique, en pays de missions ou ailleurs, a-t-il le pouvoir de priver des sacrements, d'une manière générale et publique, toute une catégorie de personnes, tout un village, et cela pour des fautes disciplinaires peu ou pas graves? Presque toujours, dans ces cas, une bonne partie des personnes atteintes par cette punition est innocente. Grand embarras alors du confesseur, non supérieur, lorsque ces innocents viennent recourir à son ministère.

2° Pourrait-il, également pour fautes disciplinaires, retarder la première communion d'enfants que le confesseur juge aptes à la recevoir?

R. — Ad I. Pesons avant tout les termes de la question posée.

Que faut-il entendre, tout d'abord, par *supérieur ecclésiastique?* Comme il s'agit d'une peine grave, « publique », infligée « à toute une catégorie de personnes, tout un village », d'une sorte *d'interdit*, en un mot, il est clair qu'il ne peut s'agir ici que d'un supérieur ayant juridiction *au for externe*, d'un évêque, d'un vicaire capitulaire, d'un vicaire apostolique, etc.; en un mot, d'une des personnes actuellement désignées par la Curie Romaine du nom d'*Ordinaires*. Un curé, un supérieur de mission pourrait, à la rigueur, s'appeler supérieur ecclésiastique. Nous croyons bien que l'auteur de cette question n'a pas voulu, par ce terme, les désigner, bien que sa dernière phrase : « grand est l'embarras du confesseur — non supérieur... » nous laisse un peu hésitant sur ce point. Mais tenons-nous-en au sens qu'il faut : le supérieur ecclésiastique ayant juridiction au for externe.

En second lieu, que faut-il entendre par la *privation des sacrements* dont on parle ici? Si l'on nous avait mis sous les yeux l'ordonnance infligeant une telle peine, nous pourrions répondre plus clairement et plus complètement à la question. Puisqu'il n'en est pas ainsi, tâchons de trouver ce que peut contenir cette ordonnance. Le supérieur ecclésiastique dont on nous parle n'aura certainement pas voulu sortir de la pratique habituelle de l'Eglise dans ces sortes de privations. Or cette pratique est indiquée dans l'*interdit*. L'interdit, on le sait, prive de l'*usage* des offices divins, de la *réception* de quelques sacrements, et de la sépulture ecclésiastique. L'interdit qui frappe « toute une catégorie de personnes, tout un village, » ne peut pas être une *censure* dans le sens propre du mot; il ne peut être qu'une *peine* ecclésiastique. Cette peine peut être infligée par manière de sentence ou sans jugement proprement dit, et elle peut être *ordinaire*, c'est-à-dire telle qu'elle est déterminée par le droit, ou *extraordinaire, arbitraria*, c'est-à-dire délimitée, si je puis me servir de cette expression, par celui qui l'inflige. D'après les termes de la question, ce n'est pas un interdit véritable qu'on a voulu porter, mais une peine qui se rapproche de l'interdit et en prend en quelque sorte la forme. De plus, ce n'est pas une peine ordinaire, mais une peine extraordinaire, et son auteur en a retranché la privation des offices divins et la privation de la sépulture ecclésiastique, toujours selon les termes de la question : il n'a voulu infliger que la *privation des sacrements*. Certes, il n'aura pas voulu étendre cette privation plus loin que ne le fait l'*interdit*, il aura même, sans doute, voulu la restreindre. Or l'interdit ne prive pas de tous les sacrements, mais seulement de quelques-uns, à savoir, de l'*Eucharistie*, de l'*Extrême-Onction* et de l'*Ordre*, et encore n'en prive-t-il pas d'une manière absolue, sans exception. Ainsi, pour ne le dire qu'en passant, on peut donner la Sainte Eucharistie à ceux qui sont en danger de mort, de même l'Extrême-Onction aux personnes qui seraient incapables de recevoir d'autres sacrements. On pourrait même conférer les Ordres dans les cas où l'on manquerait de prêtres pour administrer les sacrements permis en temps d'interdit. Nous ne pouvons pas supposer que le supérieur ecclésiastique dont on nous parle ait voulu aller plus loin dans cette privation, d'autant plus que, de nos jours, l'interdit est peu en usage, de même, pensons-nous, que les peines du genre de celles que nous étudions.

Nous ne savons pas, d'après la question, pour combien de temps cette peine a été infligée, et il serait utile de le savoir. Supposons donc, pour rester dans les limites du vraisemblable, qu'elle n'a été imposée que pour un temps très court, bien que l'on nous donne lieu d'en douter en disant que les confesseurs se trouvent, par suite de cette peine, dans un grand embarras. L'embarras, en effet, ne serait pas si grand si la peine ne devait durer que peu de jours.

Avant d'aller plus loin, on peut noter en passant que le « grand embarras » du confesseur ne peut pas être au sujet de l'absolution, puisqu'il n'est pas possible que le supérieur ecclésiastique ait privé le village ou la catégorie de personnes en question de la réception du sacrement de pénitence, et surtout qu'il ait voulu en priver même les innocents. Cet embarras se réduit donc à leur faire accepter la privation de la sainte communion pour une faute dont ils ne sont pas personnellement coupables, et, parfois peut-être, à leur faire comprendre qu'on ne puisse pas, en certains cas, donner l'Extrême-Onction. De l'Ordre, il ne peut évidemment pas être question *in casu*.

Il nous faudrait aussi connaître la qualité des fautes disciplinaires si sévèrement punies, et les circonstances qui peuvent peut-être ajouter à la

gravité de ces fautes. Prises en elles-mêmes, ces fautes peuvent être légères, mais elles peuvent revêtir une certaine gravité en raison des circonstances dans lesquelles elles sont commises, ou à cause des dangers qu'elles entraînent. Mais, comme nous n'avons pas d'autres données, nous nous en tenons à ce que dit la demande : ces fautes sont « peu ou pas graves, » soit en elles-mêmes, soit en raison de leurs circonstances. Toutefois, en prenant la chose ainsi, nous avons besoin d'exprimer un doute sur l'exactitude de l'appréciation de la demande, car il nous répugne de croire qu'un Ordinaire commette la faute (on verra que c'en est une) d'infliger une si grave peine pour de si petites fautes.

La question que nous croyons avoir à résoudre est donc celle-ci : Un supérieur ecclésiastique ayant juridiction au for externe peut-il priver de la communion et de l'extrême-onction (je fais abstraction de l'Ordre, dont il ne semble pas pouvoir être question ici) toute une catégorie de personnes, tout un village, pendant quelques jours (mettons une semaine au plus), pour des fautes disciplinaires qui ne sont pas très graves ou ne le sont pas du tout?

C'est une doctrine commune, ou plutôt c'est la doctrine universelle, aujourd'hui surtout, qu'on ne peut infliger des censures que pour des fautes graves, et ce qui est vrai des censures l'est également des peines du for externe, surtout de celles qui revêtent un certain caractère de gravité. Mais il ne suffit pas qu'une faute soit grave pour pouvoir être punie de cette façon ; il faut qu'elle le soit dans son acte extérieur, puisque, pratiquement, l'Eglise ne punit pas au for externe les fautes du seul for interne. De plus, toute faute même extérieurement grave n'est pas susceptible d'être punie par des censures ou par des peines analogues : ce ne sont que les plus graves qui le sont, en particulier celles qui sont appelées juridiquement *délits*, et dont il suffira de dire ici qu'elles violent l'ordre social.

En ce qui concerne spécialement l'interdit, auquel se rattache, comme nous l'avons remarqué, la peine que nous étudions, on sait qu'il peut être porté sur tout un territoire ou sur une partie d'un territoire (interdit local, général ou spécial) ou sur toute une communauté (interdit personnel général). Et ainsi, même des personnes innocentes en peuvent subir l'atteinte. Mais il va sans dire qu'une faute proportionnellement grave a dû motiver cet interdit : ce sera la faute de la personne qui est à la tête de la communauté, ou celle d'une grande partie des membres de cette communauté. Quant à l'interdit personnel spécial (qui tombe sur une personne déterminée, v. g. Titius, Caius), il ne peut évidemment être infligé que pour une faute grave revêtant les qualités ci-dessus exposées. Il faut donc une faute *grave*. Mais il la faut *plus grave* encore si l'interdit est personnel et général, bien qu'il ne soit pas requis que la faute soit le fait de toutes les personnes auxquelles s'étend la peine. Si l'interdit était local et général, la faute devrait être d'une *extrême gravité*.

On voit donc que pour des fautes qui ne sont pas graves ou ne le sont que peu, une telle peine ne peut être infligée, même si elle est diminuée comme nous avons été conduit à le conclure précédemment. Et ce serait une erreur que de l'infliger dans ces conditions.

Quelques auteurs que cite Benoît XIV (*De Synodo diœc.*, l. X, cap. I, § III) ont pensé que des fautes légères pouvaient suffire à motiver des suspenses ou des interdits. Mais ce pape les désapprouve. Au chapitre III du même livre, il explique que, si des censures ont été portées parfois pour des fautes légères, c'est que des circonstances spéciales en faisaient des fautes graves.

Quant aux censures légères infligées pour des fautes légères, il n'en est plus question aujourd'hui en pratique.

Si la peine, au lieu d'être de courte durée, comme nous l'avons supposé, était portée pour un temps considérable, l'erreur commise serait beaucoup plus forte ; plus forte encore si elle n'était pas limitée à quelques sacrements, comme nous l'avons pensé. Enfin si, contre toute vraisemblance, l'auteur de cette peine était un supérieur ecclésiastique sans juridiction au for externe, un curé, par exemple, il y aurait là, à nos yeux, un abus intolérable.

Dans la question, on nous dit : « en pays de missions ou ailleurs » un supérieur ecclésiastique peut-il porter de telles peines pour de telles fautes? Ni en pays de mission ni ailleurs il ne le peut. Toutefois il faut observer que la raison de prévenir des abus ou d'empêcher les néophytes de contracter des habitudes pernicieuses pourrait expliquer l'usage, en mission, de peines peu ou pas usitées ailleurs de nos jours. Mais les vicaires ou préfets apostoliques ne peuvent pas les imposer d'une manière qui n'a jamais été reçue dans l'Eglise, ou sans des raisons véritablement graves.

Ad II. Nous supposons, ici encore, qu'il s'agit d'un supérieur ayant juridiction au for externe, et comme on ne nous dit pas que ces fautes disciplinaires soient « peu ou pas graves » comme dans le cas précédent, nous les supposons graves, mais cette fois encore non sans hésiter, puisqu'il s'agit de tout jeunes enfants. Si, en effet, un enfant de sept ou huit ans est capable de commettre des péchés mortels, il nous semble difficile d'admettre qu'il commette facilement des fautes disciplinaires ayant, dans leur acte extérieur, une gravité telle qu'elles puissent être l'objet des sanctions du for externe, et le droit canonique avec ses meilleurs interprètes pense de même, du moins pour ce qui est des censures proprement dites. Nous supposons aussi, puisque l'auteur de la question ne nous dit pas le contraire, qu'il ne s'agit pas d'une mesure générale pour tout un groupe d'enfants et pouvant, par conséquent, atteindre même des enfants innocents, mais de mesures spéciales, n'atteignant que

les coupables et les atteignant individuellement. Enfin, il ressort des termes mêmes de la question que les petits coupables sont repentants et disposés, s'il y a lieu, à faire amende honorable, car nous ne pouvons penser que, sans cela, le confesseur les jugerait aptes à recevoir la première communion. Il s'ensuit que nous sommes ici en présence d'une peine qui serait infligée pour un délit entièrement passé (mere præteritum) et, par conséquent, d'une peine purement *vindicative*, c'est-à-dire d'une peine non destinée à l'amendement du coupable (pœna medicinalis), c'est déjà fait, mais seulement à châtier la faute accomplie. Dans l'hypothèse, elle ne pourrait être médicinale que pour les autres enfants, à cause de l'exemple qu'elle donnerait.

La question ainsi précisée, il faut distinguer entre la première communion privée et la première communion solennelle. S'il s'agit de cette dernière seule, il ne nous semble pas douteux qu'un supérieur ecclésiastique (et même un curé) puisse, pour des raisons suffisamment graves, prononcer ce retard, pour infliger un juste châtiment et donner un exemple efficace. Ils n'en abuseront évidemment pas envers ces petits.

S'il s'agit de la Première Communion privée, la question est plus délicate. Ici encore, il faut faire plusieurs hypothèses. Si c'est au moment d'accomplir le précepte pascal que ce retard est infligé, il nous semble inadmissible, dans les hypothèses que nous avons dû faire. La réparation éventuelle peut certainement être obtenue d'une autre façon. Si c'est en dehors du temps pascal, et que la première communion ne soit retardée que pour peu de temps, des raisons graves pourraient peut-être le justifier. Mais qu'on n'oublie pas qu'il s'agit d'un *enfant* qui se repent, qui est disposé à faire toutes les réparations qu'on peut exiger de lui en conscience ; qu'on n'oublie pas que l'esprit de l'Eglise est maternel, qu'elle désire voir ces petits venir à Notre-Seigneur et que pour leur amendement elle espère plus de la communion que de leur éloignement de la table sainte. Quant à tenir pour un long temps éloignés de ce céleste banquet les enfants qui seraient dans les conditions définies ci-dessus, ce serait véritablement odieux et nous ne pensons pas que cela puisse arriver. Supposons même qu'il s'agisse d'un adulte, d'un homme mûr sincèrement repentant et disposé comme on l'a dit : qui le priverait pour un temps considérable de la sainte communion ? A combien plus forte raison s'il s'agit d'un enfant !

Q. — Il y a dans ma paroisse une personne d'abord simplement séparée de corps et de biens d'avec son mari et maintenant divorcée. Elle-même a demandé le divorce « par intérêt. » L'irrégularité de sa situation l'ennuie, mais elle éprouve pour son mari une telle antipathie qu'elle ne veut à aucun prix le revoir. Et cependant elle serait heureuse de fréquenter les sacrements. Y aurait-il moyen, vu cette antipathie insurmontable inspirée par les défauts physiques de son mari, de remédier à cette situation ?

R. — L'antipathie n'est pas une excuse suffisante du divorce, chez une personne surtout qui est chrétienne, ou a le sincère désir de le redevenir en pratique après avoir malheureusement, et trop longtemps, cessé de l'être. Quoi qu'il en ait été de la culpabilité privée de cette personne quant à son initiative dans l'action du divorce, celui-ci reste publiquement à son actif, et donc aussi le scandale conséquent. Il peut très bien se faire que, en raison des circonstances de personnes et de milieu, la dette à payer à la société en réparation du scandale comporte des atténuations. C'est une affaire d'appréciation très variable suivant les cas. Encore faut-il pourtant quelque chose, un minimum au moins de regret public de la faute commise et de bonne volonté sincère de la réparer dans la mesure pratiquement possible.

Admettre cette divorcée par son fait, à la participation publique aux sacrements, sans rien exiger d'elle, alors qu'on la tient éloignée pour le moment et avec raison, serait se donner un démenti que l'opinion des fidèles trouverait inexplicable.

A notre avis, quand le temps de la pénitence actuelle paraîtra suffisamment prolongé, on pourrait imposer à cette personne l'obligation de manifester son remords de telle façon et en tels endroits que la paroisse en soit nettement informée. Ce serait déjà quelque chose, un commencement de satisfaction morale donné à l'Eglise. Quant à la réparation, il faudrait amener cette personne à faire une démarche auprès de son mari délaissé, sinon pour reprendre la vie commune, au moins pour se remettre civilement dans l'état antérieur, en faisant retirer la sentence civile de divorce. Après quoi, si, pour une raison ou pour une autre, dont on n'aurait pas à donner communication au public, la reprise réelle de la vie commune était impossible, il suffirait d'affirmer cette impossibilité, dont les motifs seraient partagés par les deux époux, que la pensée populaire mettrait en définitive sur le même pied que tant d'autres analogues dans les ménages désunis.

Cette femme a besoin de s'entendre rappeler que son devoir de conscience l'oblige absolument à ne pas se dispenser, pour une impression d'antipathie, de la démarche qu'elle doit faire la première du côté de son mari : démarche qui la mettrait en très bonne posture et terminerait très bien l'affaire, si le mari refusait le rapprochement proposé ; démarche, au surplus, qui n'empêcherait pas une nouvelle séparation éventuelle, sans divorce, pour le cas où la vie commune ne réussirait pas à se maintenir après une tentative d'essai.

A l'extrême rigueur, nous inclinerions, — s'il s'agit d'une personne par ailleurs estimée comme sérieuse, digne d'intérêt, bonne chrétienne au fond, — nous inclinerions à regarder comme suffisants les deux premiers des trois points que nous venons de préciser : affirmation publique du regret, initiative publique, auprès du mari, d'une action en annulation de divorce. Après tout, les

choses en étant là, il appartiendrait autant au mari de demander le retour à la vie commune qu'à la femme de le proposer. Celle-ci aurait réparé de son mieux sa faute en remettant les choses en l'état où elles étaient avant l'instance de divorce. On pourrait, sans trop de peine, semble-t-il, faire entendre aux fidèles que c'est suffisant comme réparation du scandale, et qu'en tout cas il est impossible de faire autre chose.

Q. — Une famille qui passe pour bien chrétienne a l'aîné de ses enfants qui a 5 ans et n'y voit que d'un œil. Elle fait une neuvaine à N.-D. de la Salette pour demander la guérison de cet enfant, ou sa mort plutôt que de le voir borgne. La prière est exaucée et l'enfant meurt.

Est-ce permis de demander par la prière la mort, pour n'avoir pas l'humiliation de voir un aveugle dans sa famille? N'est-ce pas demander au Bon Dieu de n'avoir ni croix, ni épreuve, et n'est-ce pas s'exposer plus tard à des épreuves plus grandes, si par exemple le petit frère du défunt venait à se mal conduire et faire verser des larmes de regrets à ses parents?

Et s'il est permis de demander ainsi la mort, on peut alors le faire pour les mauvais?...

R. — Posons d'abord deux principes d'après lesquels il nous sera facile de résoudre le cas proposé.

Premier principe : Nous devons aimer le prochain comme nous-même *(comme,* ici cela signifie *ad exemplar);* en conséquence nous pouvons souhaiter au prochain ce que nous pouvons nous souhaiter à nous-même, et demander pour lui à Dieu ce que nous pouvons demander pour nous-même.

Second principe : Ce qu'on fait, ce qu'on souhaite ou ce qu'on demande à Dieu pour le prochain doit toujours être selon l'ordre de la charité, qui veut qu'on préfère le bien spirituel au bien temporel, le bien commun ou plus général au bien particulier, et dans le même ordre un bien plus grand à un bien moins grand.

D'après le premier principe, comme on peut demander pour soi, pourvu que ce soit avec une soumission pleine et entière à la volonté de Dieu, la mort pour ne plus offenser Dieu et pour jouir plus tôt et plus sûrement de la béatitude éternelle, on pourrait la demander aussi dans le même sens pour l'enfant. Ce serait simplement préférer un bien spirituel à un bien temporel.

On admet aussi qu'on peut demander et souhaiter la mort pour soi, pourvu que ce soit avec pleine résignation à la volonté de Dieu, quand la vie est tellement pénible et amère que naturellement la mort semblerait bien préférable. On pourrait donc aussi la demander pour l'enfant, si l'on craignait pour lui une vie plus dure et plus pénible que la mort elle-même.

Mais demander la mort par simple dégoût de la vie et découragement, serait au moins un péché véniel; la demander par désespoir et avec révolte contre la Providence qu'on accuserait d'injustice, serait certainement un péché mortel. Il en serait de même par rapport à l'enfant.

D'après le second principe on pourrait certainement souhaiter d'un désir inefficace et demander dans ses prières la mort des impies, des persécuteurs, des méchants, pour la gloire de Dieu, la paix de l'Eglise, et le bien commun ; combien de fois David ne l'a-t-il pas fait dans ses psaumes! Mais qu'il faut prendre garde, en de telles demandes, d'agir par haine, par vengeance ou par des motifs trop humains! Et comme dans le fait nous ne savons pas jusqu'à quel point cette mort contribuerait à la gloire de Dieu, au bien de l'Eglise et au bien commun, il vaut bien mieux, sans rien spécifier, demander à Dieu ce qui contribuera le plus à sa gloire, à la paix de l'Eglise et au bien commun, et demander la conversion des pécheurs plutôt que leur perte.

Il ne saurait au contraire, comme cela ressort clairement des propositions condamnées par Innocent XI, être permis de désirer la mort de quelqu'un pour jouir de son héritage, ou pour quelque autre bien temporel [1], parce que la vie étant en général un bien préférable aux autres biens temporels, ce serait vouloir le mal. Il ne saurait donc non plus être permis de désirer voir un enfant mourir plutôt que de rester borgne ou devenir aveugle, à moins donc, comme nous l'avons dit, qu'on ne craigne que la cécité ne devienne pour lui un mal vraiment pire que la mort. — Mais désirer cette mort pour n'avoir pas soi-même l'humiliation d'avoir avec soi un enfant borgne ou aveugle, ne saurait être permis.

Cependant, comme il s'agit ici d'une famille bien chrétienne, nous n'oserions certainement pas dans la circonstance présente la croire coupable de péché mortel, parce qu'elle a demandé la grâce qu'elle désirait ou bien simplement pour que l'enfant soit vraiment moins malheureux; ou bien, si elle l'a demandée pour s'épargner une humiliation, c'est par ignorance et sans révolte contre la Providence. Nous ne voudrions néanmoins pas garantir qu'il n'y a pas eu péché véniel dans son acte. — Mais, tout cela bien considéré, nous ne croyons pas que par punition Dieu voudrait lui envoyer des peines plus dures. Ce qui ne veut pas dire qu'il ne pourrait pas le faire ou pour l'éprouver, puisqu'il réserve souvent ses plus dures épreuves aux plus justes, ou bien pour la ramener davantage à lui, et alors par miséricorde.

Q. — Quelle est la probabilité de l'opinion exposée par Tanquerey dans le traité *De Justitia* sous ce titre : *Recentiorum theoria de mendacio?*

Est-elle suffisamment probable pour qu'on puisse dire simplement : *non*, quand on pense *oui*, à quelqu'un qui pose une question et dont on juge qu'il n'a ni le droit ni le besoin de connaître la réponse?

R. — Au point de vue spéculatif de la note théologique qui convient à cette opinion théorique sur la licéité du mensonge, estimée d'après le droit

[1] Propos. 13, 14 et 15 (Denzinger-Bannwart [11], n. 1163 et s.).

qu'est ou n'est pas censé avoir de connaître la vérité celui à qui l'on parle, notre sentiment est qu'elle n'est pas probable.

Extrinsèquement, d'abord, l'autorité d'enseignement lui fait défaut, si l'on met d'un côté les protestants Grotius, Puffendorf, et quelques modernes comme Bolgeni, Dubois, Fonsegrive, et, en regard, la masse imposante de tous les docteurs cotés dans l'Eglise, anciens, modernes, contemporains, de tous les moralistes de marque à l'heure actuelle, qui ont enseigné, contrairement à cette nouveauté, la doctrine commune telle que l'ont formulée S. Augustin et S. Thomas.

Nous ne saurions non plus accorder à cette théorie la note de probabilité au point de vue des raisons intrinsèques sur lesquelles elle prétend s'appuyer. Elle procède, en effet, d'une définition du mensonge, entièrement inédite jusqu'au XVIII[e] siècle, et point du tout acceptée dans les milieux catholiques, qui ne voit dans le mensonge qu'une malice morale extrinsèque, subordonnée de façon tout accidentelle et occasionnelle à la considération du droit d'autrui à savoir la vérité, à ne pas être induit en erreur, ce qui est, contrairement à l'acception commune, renverser les termes du problème, c'est-à-dire supposer que le devoir individuel *de jure naturæ* de dire la vérité n'est pas antérieur, radicalement antécédent au droit de l'entendre. Mais nous ne voulons pas rentrer dans cette controverse, plusieurs fois déjà touchée dans nos colonnes. Restons-en à cette simple indication qui peut suffire à justifier notre réponse à la question très spéciale qu'on nous adresse, laissant à qui voudrait en savoir plus long le soin d'aller aux sources, qui ne manquent pas.

Ajoutons, toutefois, une observation utile. La vraie raison « motive » pratique de cette innovation se trouve dans l'intention qu'ont eue ses auteurs de débarrasser la théorie morale du mensonge du poids, apparemment si encombrant, des restrictions mentales. Or, à notre avis, cette raison est sans valeur, et ne vaut pas, par conséquent, le sacrifice qu'on lui fait de tout l'enseignement commun traditionnel de nos maîtres de doctrine sur le mensonge.

La restriction *late mentalis* est autorisée par tous les moralistes ; et elle « est suffisante pour parer à toutes les nécessités de ne pas dire la vérité, » qui peuvent se rencontrer au cours de la vie. Pourquoi ne pas en rester là ? Au fond, et pratiquement, c'est une affaire de mots qui divise les deux écoles, la traditionnelle-catholique, et la protestante-moderne.

Une restriction *late mentalis,* même seulement implicite, suggérée *in confuso* par les ambiances de l'usage et des mœurs, est toujours là pour excuser celui qui ne répond pas selon la vérité à qui l'interroge sans droit d'avoir, ni donc d'attendre une réponse vraie. Qui empêche d'ériger en restriction mentale, manifestement soupçonnable, parce que imposée par les circonstances également connues et appréciées des deux interlocuteurs, le principe que voici : En réponse à celui qui interroge sans droit, on peut toujours réserver le sens intérieur exact de ses paroles ou de son attitude, malgré ce qu'il y a d'inexact, de faux, dans leur expression sensible extérieure ? Point n'est besoin de chercher à tout coup subtilement, comme on l'imagine, une restriction particulière, quand il s'agit précisément d'une occurrence banale, connue, où la restriction est de droit commun.

On me demande : « Un tel vous a-t-il tenu tel propos ? » S'il s'agit d'un mot entendu par moi au confessionnal, je réponds hardiment *non,* sans même penser à la restriction mentale, et pourtant cette restriction mentale est bien implicitement au fond de ma pensée ; car, dès que j'y réfléchis, je sais fort bien que ma réponse développée voulait dire ceci : « Non, il ne me l'a pas dit pour que je vous le répète ».

A chaque instant les gens du peuple en font autant, et dans leur manière de parler un moraliste trouverait toujours, plus ou moins cachée au fond, mais réelle, la réserve implicite sous-entendue que les techniciens décorent du nom classique de restriction *late mentalis.*

On a tourné en ridicule ces pauvres restrictions : c'était facile. Il suffisait d'imaginer dans leur emploi des précisions, des subtilités, qui ne paraissaient pouvoir être employées que par les professionnels de la casuistique de cabinet. Dans la réalité vivante des faits, les choses se passent beaucoup plus simplement, aujourd'hui comme au temps de S. Thomas et de S. Augustin. De même que M. Jourdain pour la prose, on fait des restrictions mentales, *late mentales,* excellentes, sans le savoir, sans se rendre compte de leur caractère théorique de restrictions mentales, et l'on se tire des situations gênantes tout aussi facilement que dans la théorie moderne, avec l'avantage, toutefois, de maintenir une pratique fort légitime sans avoir à démolir une doctrine aussi ancienne et commune que l'enseignement catholique traditionnel sur le mensonge.

Q. — Un confrère me reproche d'avoir cité en chaire cette parole de Tauler : « Il vous est plus utile de faire une seule communion que, sans communier, d'entendre cent messes ou cent sermons ou d'aller plusieurs fois en dévot pèlerinage visiter le tombeau du Sauveur, » sous prétexte que cette comparaison est odieuse à la sainte messe : la théologie, dit-il, ne compare pas, et d'ailleurs l'assistance à la sainte messe unie à la communion spirituelle ne pourrait-elle pas égaler la communion réelle ?

R. — Nous avons déjà dit naguère, p. 52 et 53, que la communion en soi était préférable à la confession, et en même temps nous avons fait plusieurs restrictions et donné plusieurs explications. Aujourd'hui c'est à la messe, aux sermons et aux pèlerinages que l'on compare la communion. Ce serait peut-être le moment de se rappeler ces paroles si sages de l'*Imitation :* « A quoi servent les longues discussions sur des choses obscures, dont l'ignorance ne nous sera point reprochée au jour

du jugement?... Désirez avoir et sentir la componction, plutôt que d'en savoir la définition. » Néanmoins nous ne voulons pas refuser de donner quelques éclaircissements sur ces questions, dont Dieu seul peut connaître parfaitement le fond, et qui demandent tant de distinctions.

Remarquons d'abord qu'il y a toujours quelque chose de défectueux dans toute comparaison, surtout s'il s'agit de choses dont le génie humain ne saura jamais saisir toutes les nuances. Néanmoins nous admettons parfaitement l'assertion de Tauler, parce que d'abord la communion suppose nécessairement l'état de grâce pour être bien faite, tandis qu'on peut bien entendre la messe ou un sermon ou faire un pèlerinage sans être en état de grâce. Et alors une communion est vraiment plus utile à l'âme que l'audition de cent messes ou de cent sermons et que plusieurs pèlerinages ; car la communion est vraiment méritoire pour le ciel, tandis que toutes les messes et tous les sermons entendus et les pèlerinages faits sans qu'on soit en état de grâce, ne méritent absolument rien pour le ciel. — Ensuite, en supposant même l'état de grâce préalable, la communion augmente de beaucoup la grâce sanctifiante *ex opere operato* et *ex opere operantis*, tandis que l'audition de la messe ou d'un sermon, ou l'accomplissement d'un pèlerinage ne l'augmente que *ex opere operantis ;* et de plus, la communion bien faite excite davantage l'âme qui la reçoit à se garder du péché et à pratiquer la vertu que l'audition de la messe ou d'un sermon, ou un voyage de pèlerinage, parce que Jésus-Christ parle de plus près à l'âme.

Mais il est d'autres points de vue où l'audition de la messe ou d'un sermon ou un pèlerinage peuvent être plus utiles que la communion. Ainsi la messe qui représente si parfaitement le sacrifice de la croix a été instituée pour apaiser *ex opere operato* la colère de Dieu irrité par le péché, et le porter à nous pardonner et à nous donner des grâces qu'il ne nous donnerait pas, si son courroux n'était pas apaisé par l'offrande de ce sacrifice, tandis que la communion n'est point faite pour cela. — L'audition d'un sermon instruit bien plus que ne le fait la communion. — Un pèlerinage peut remuer davantage le cœur, et, à cause de la fatigue qu'il comporte, si l'on est en état de grâce, a bien son mérite particulier, et apporte aussi des grâces particulières qu'on ne trouverait pas ailleurs.

Disons encore que le mérite dépend aussi du degré de grâce sanctifiante qui est précédemment dans le cœur, et de la ferveur actuelle avec laquelle se fait la communion, s'entend la messe ou le sermon, ou se fait le pèlerinage. Mais ici il n'y a plus, à proprement parler, de comparaison à faire, car ceci ne provient pas des actes eux-mêmes.

Enfin c'est ici surtout qu'il est bon de rappeler ces paroles de N.-S. : « *Hæc oportuit facere et illa non omittere.* » Il vaut mieux en effet unir les deux choses que de discuter pour savoir laquelle est la meilleure ; car la messe avec la communion, et la communion avec la messe, sont bien meilleures et bien plus utiles que la messe sans communion ou la communion sans la messe. La communion faite dans un pèlerinage est aussi plus fructueuse, parce que généralement mieux faite, qu'en dehors du pèlerinage, et le pèlerinage sans communion ne porterait pas grand fruit. Ajoutons encore que le meilleur fruit à retirer d'un sermon c'est de se résoudre à communier plus souvent ou avec plus de ferveur, et que la communion doit aussi nous exciter à entendre de bons sermons pour nous instruire et nous porter à la pratique de la vertu.

Reste encore une question à élucider : *l'assistance à la sainte messe unie à la communion spirituelle ne pourrait-elle pas égaler la communion réelle ?* — Nous ne le croyons pas, parce que la communion réelle agit *ex opere operato* et *ex opere operantis,* et la communion spirituelle n'agit que *ex opere operantis*. Aussi N.-S. fit-il voir à sainte Thérèse qu'il gardait ses communions spirituelles dans un vase d'argent et ses communions réelles dans un vase d'or. Mais, à moins qu'on ne puisse pas être à jeun ou qu'on ait déjà communié réellement le matin, pourquoi, quand on assiste à la messe, ne pas faire la communion réelle au lieu de la communion spirituelle, étant donné que pour bien communier spirituellement, il faut être en état de grâce ?

Q. — Il s'agit d'un cas relatif au mensonge et à la restriction mentale.

Un élève, en classe, lance un marbre sur le tableau. Le maître se retourne et demande à cet élève, déjà sujet à caution : « Est-ce toi qui as fait cela ? »

On demande 1° si l'élève est tenu de s'incriminer en disant *oui ;* ou bien s'il pourrait répondre un *non* qui équivaudrait à ceci : « Faites la preuve ? » 2° Dans le cas où le *non* serait permis ici, le serait-il également si la question du maître était posée par le supérieur de la maison ?

R. — L'élève pourrait répondre « non » sans mentir, de même que tout coupable indûment interrogé peut user de la restriction mentale d'une réponse négative, qui lui évite de s'accuser et condamner soi-même, alors que c'est à d'autres qu'il appartient de faire la preuve.

Que cette restriction mentale soit licite, parce que nullement trompeuse dans l'espèce pour qui sait à quoi s'en tenir sur l'autorité des demandes et la valeur des réponses en pareil cas, ce n'est pas douteux, et, sauf considération de scandale ou d'injustice, qu'il peut y avoir par ailleurs raison d'éviter, c'est bien ainsi que l'entend la pratique populaire, au collège et ailleurs.

A l'interrogation du supérieur, si elle est faite dans les conditions voulues pour commander la sincérité, l'élève doit répondre : *Oui*. Disons donc un mot des « conditions voulues. » Il faut en raisonner par analogie avec ce qui se passe pour l'interrogatoire des accusés publics en justice.

D'après le droit romain et canonique, qui ne condamnait le prévenu que sur son aveu, la

réponse vraie était obligatoire, sauf le cas d'une peine trop grave à subir comme conséquence de la confession. D'après le droit civil moderne, on ne fait pas prêter le serment à l'acccusé, et, quoi qu'il dise ou ne dise pas, on le condamne tout de même, indépendamment de ses dires, sur la suffisante présomption externe de culpabilité créée par l'ensemble des faits et témoignages de la cause, et alors il n'y a plus de raison pour que le délinquant se considère comme obligé en conscience à avouer sa faute. Dans le régime du droit romain le juge impose, en tant que supérieur, au nom de l'ordre public, un précepte formel, auquel l'accusé est tenu d'obéir. Rien de tel dans le régime moderne qui a profondément pénétré nos mœurs. La preuve du délit est laissée entièrement à la charge de l'accusation, qui fait profession publique de n'attendre pas la vérité de la part de l'accusé, bien loin de lui imposer en conscience l'obligation de la dire.

Dans une large mesure il semble que nos jeunes collégiens peuvent s'autoriser de cet état de choses pour attendre, eux aussi, qu'on leur administre du dehors la preuve de leur forfait, sans qu'ils aient à s'exécuter eux-mêmes en le confessant sur simple invitation de qui les interroge.

Nous ne voudrions cependant pas pousser plus loin qu'il ne convient cette assimilation. Le cabinet d'un supérieur n'est pas un tribunal, et l'on n'y met pas en mouvement, pour la découverte de la vérité, l'appareil de la procédure qui est de règle dans nos prétoires. Plutôt que juge, l'interrogateur est « supérieur, » et c'est bien par mandat d'ordre public qu'il demande formellement la vérité. Il y a donc là comme une sorte de mélange des deux tendances différentes que nous rappelions tout à l'heure à propos du droit romain et du droit civil actuel. Etant donné ce mélange, le vague des situations, l'influence des idées ambiantes sur la mentalité des élèves, nous n'oserions pas conclure de façon absolue dans un sens ou dans l'autre, en raison surtout des conséquences « pénales » de l'aveu qui tantôt sont en jeu et tantôt n'existent pas.

Nous dirions donc 1° que le supérieur, pour avoir la vérité, pour donner à son interrogatoire une valeur de conscience qui oblige l'enfant à y répondre avec vérité, doit tout d'abord faire en sorte que le prévenu ne soit pas excusé s'il la dissimule en raison des pénitences, facilement graves à ses yeux, qu'elle peut entraîner pour lui; 2° qu'il n'a pas à attendre une réponse véridique si, au lieu d'interroger comme Père, il interroge comme juge, c'est-à-dire se montre disposé à recourir à toute instruction et preuve externe possible pour condamner d'après ces preuves le coupable, quoi qu'il dise; 3° que la bonne méthode pour arriver à la vérité par l'aveu direct, en vertu de l'obligation morale de la confession, c'est d'interroger l'enfant, non en public, mais en tête à tête, d'enlever à l'interrogatoire tout caractère d'allure ou à retentissement externe, d'avertir qu'il n'y a point de pénitence publique à redouter comme conséquence de la sincérité. Dans ces conditions nous ne voyons pas comment il serait possible d'excuser l'élève qui refuserait de parler avec sincérité, tandis que nous ne voyons pas, par contre, sur quels principes de morale on l'empêcherait d'user de la restriction mentale classique — faites la preuve — si l'on entendait procéder à son endroit d'après la mentalité moderne de nos tribunaux officiels de justice.

A supposer même que le supérieur se trouvât gêné dans l'usage éventuel de la vérité avouée, ce n'en serait pas moins pour lui et pour la formation de conscience des élèves un grand avantage que de savoir l'exacte vérité, qui pourrait d'ailleurs être suivie en tête à-tête de l'admonestation paternelle affectueuse qu'elle peut comporter.

Nous traitons, bien entendu, ce petit problème de morale scolaire, passablement délicat, quoique de mince apparence, au seul point de vue de l'interrogation et du mensonge qui sont en cause en soi, à l'état isolé. Il est clair que des considérations *per accidens* peuvent facilement se présenter qui font à un élève un devoir de conscience de se dénoncer. Mais c'est là un autre terrain où nous n'avons pas à nous engager. La réponse faite paraît donner satisfaction suffisante à la question posée.

Q. — Que penser d'un prêtre qui, par dévotion et pour avoir plus de mérite, pendant qu'un confrère célèbre, suit et répète mot à mot tout ce qu'il dit, avec l'intention de consacrer aussi avec lui ? Y a-t-il quelque décret qui défende pareille chose ?

R. — Le cas d'un prêtre assistant à la messe d'un confrère par dévotion, et le suivant sur un Missel et répétant tout bas ce qu'il dit, mais sans aucune intention de célébrer ni de consacrer (cette pensée ne lui vient même pas), n'est pas bien rare, et nous serions très loin de le blâmer. Cependant nous lui conseillerions bien, par respect pour les paroles de la consécration qui opèrent tant de merveilles quand lui-même les prononce en célébrant, de ne pas les prononcer vocalement quand un autre célèbre, mais de se contenter de les lire des yeux ou du cœur, et d'adorer en regardant et en disant, pour gagner l'indulgence, au moment où le célébrant élève l'hostie : *Dominus meus et Deus meus*.

Mais un prêtre suivant et répétant mot à mot tout ce que dit son confrère, même les paroles de la consécration, avec l'intention formelle de consacrer comme lui et avec lui afin d'avoir plus de mérite, voilà ce qui, en dehors de la messe d'ordination que le nouveau prêtre dit avec l'évêque, ne s'est probablement jamais vu. Aussi nous ne connaissons aucun décret spécial qui le défende; en était-il besoin ? Pouvait-on même supposer qu'un prêtre aurait jamais pareille aberration ?

Le Pontifical romain marque bien que les

prêtres qui viennent d'être ordonnés célèbrent à genoux avec le Pontife, mais qu'ils doivent prononcer toutes les paroles, surtout celles de la consécration, en même temps que lui. Les Rubricistes ont même soin d'observer (et on le redit toujours aux ordinands) qu'ils ne doivent avoir l'intention de consacrer que s'ils terminent la formule de la consécration en même temps que l'évêque et non pas auparavant, pour ne pas empêcher l'évêque de consacrer; ni même après, puisque la consécration serait déjà faite. Ils ajoutent enfin qu'ils ne devraient avoir l'intention de consacrer le vin que s'ils avaient vraiment consacré le pain avec l'évêque, afin de ne pas s'exposer à consacrer une espèce sans l'autre.

Nous supposons au moins, dans le cas qui nous est soumis, que le prêtre assistant à la messe d'un confrère et voulant célébrer et consacrer avec lui, a exactement les intentions que nous venons d'énoncer d'après les rubricistes ; car s'il avait l'intention de consacrer quand même, et qu'il se trouvât à portée de le faire validement, il pourrait être cause que le célébrant ne consacrât point du tout, s'il terminait la formule de la consécration avant lui, ou ne consacrât qu'une seule espèce : choses qui seraient exceptionnellement graves.

En supposant donc qu'il ait l'intention de consacrer que doivent avoir les nouveaux prêtres célébrant avec l'évêque au jour de leur ordination, il ne se rend pas moins coupable d'irrégularités très graves : — 1° Il célèbre ainsi malgré la défense, indirecte, il est vrai, mais bien certaine de l'Eglise. Puisque l'Eglise ne permet cela, et par exception, qu'aux nouveaux prêtres au jour de leur ordination, c'est donc qu'elle entend le défendre expressément à tout autre en toute autre circonstance. 2° Il célèbre sans aucun ornement sacerdotal, ce qui est défendu sous peine de péché très grave. 3° Il célèbre sans faire aucune cérémonie, tandis que les nouveaux prêtres observent les rubriques propres au jour de leur ordination. 4° Il consacre probablement sans être à jeun, car il n'est pas besoin d'être à jeun pour entendre une messe. 5° Il consacre sans communier, ce qui est absolument défendu. 6° Il célèbre au moins deux fois dans la journée, la première en disant sa propre messe, la seconde avec un autre prêtre. Or une seconde messe, en dehors de la fête de Noël, ne peut être célébrée dans la même journée que pour des raisons graves, et avec permission expresse ou du moins présumée de l'évêque.

Cependant, comme il nous est dit que ce prêtre agit ainsi par dévotion et pour avoir plus de mérite, nous devons croire qu'il est dans la bonne foi, et par conséquent qu'il ne commet aucun péché formel, quoiqu'il fasse plusieurs péchés mortels matériels très graves. Toujours est-il que ce prêtre est dans ce que nous devons appeler une ignorance *crasse*, et qu'il y a pour lui obligation grave de s'instruire, et en attendant qu'il soit suffisamment instruit, de ne faire aucune singularité, sans demander conseil.

Nous serions moins sévère si l'intention de consacrer était chez ce prêtre moins précise et moins formelle, et si, tout en ayant plus ou moins vaguement cette idée, il voulait expressément ne rien faire de contraire aux volontés de l'Eglise.

Q. — 1° Quand un diocèse est riche de prêtres, mais pauvre d'argent, ces prêtres ont-ils le droit de chercher leur subsistance ailleurs, là où se fait sentir la pénurie du clergé malgré l'abondance des ressources ?

2° Quand un prêtre a été temporairement admis, sans incorporation, dans un diocèse étranger, quels sont ses droits à l'encontre d'une décision épiscopale qui le remercie de ses services et l'invite à retourner dans son pays ?

R. — Ad I. Non, en principe, à cause du lien canonique qui attache un prêtre à son diocèse propre. Mais, comme il y a réciprocité d'obligation du côté du diocèse par rapport au prêtre qui s'est voué à son service, cette solution de principe peut se trouver modifiée dans le cas où le diocèse serait incapable de pourvoir à la subsistance du prêtre besogneux. Celui-ci, alors, serait fondé à solliciter de son évêque la permission d'aller chercher ailleurs un travail apostolique qui puisse le faire vivre ; et l'on ne voit pas comment l'évêque pourrait refuser l'autorisation demandée, et, en cas d'appel à Rome d'un pareil refus, on ne voit pas sur quelles probabilités pourrait bien s'appuyer la perspective d'une confirmation de la sentence épiscopale.

Mais, qu'on nous comprenne bien. Nous ne visons qu'une hypothèse très nette : celle où, devant un prêtre valide, auquel il n'y aurait à faire aucun reproche, l'autorité diocésaine se trouverait dans l'impossibilité matérielle, soit de lui confier un poste suffisant à le faire vivre, soit d'assurer autrement, dans des limites étroites si l'on veut, mais raisonnables, sa subsistance temporelle.

La question changerait, et nous ne donnerions plus la même réponse, s'il y avait en jeu, soit une indignité de la part du prêtre, soit un désaccord résultant de sa répugnance à accepter une offre d'emploi que lui ferait son évêque. Nous tenons beaucoup à formuler cette réserve, la plupart des prêtres qui nous consultent à propos de fugues de ce genre ayant pour les souhaiter, ou des appréciations subjectives plus que discutables sur la portée des droits et devoirs hiérarchiques, ou des raisons personnelles plus ou moins présentables, dont il ne nous font pas confidence, et qui légitiment l'attitude un peu « serrée » de leurs Ordinaires à leur endroit.

Aussi bien peut-on dire que le cas visé dans la présente question, et ramené aux limites que nous venons de préciser, est pratiquement chimérique. Peut-on vraiment imaginer qu'un évêque condamne un de ses prêtres à mourir de faim chez lui, plutôt que de lui permettre d'aller essayer de vivre ailleurs ?

Ad II. L'*Ami* pense que le titre très précaire du prêtre non incorporé, mais admis temporairement dans un diocèse étranger, ne lui permet pas d'attendre de cet Ordinaire d'occasion ce qu'il pourrait solliciter de son véritable propre évêque au sens canonique du mot. Il y a ici un contrat de justice que le décret *Maxima Cura* respecte, c'est évident. L'évêque étranger ne s'engage à payer le prêtre auxiliaire qu'il admet chez lui, que pour le temps où il sera à son service, pour la besogne qu'il jugera bon de lui confier. Puisqu'il n'y a pas d'incorporation, il reste entendu que les parties, accidentellement réunies par convention de mutuel consentement, restent libres de se séparer. C'est ce qui arrive quand l'évêque remercie l'auxiliaire dont il juge n'avoir plus besoin. Aucun principe de justice ne l'oblige à s'en charger plus longtemps. C'est affaire à l'intéressé de chercher, soit dans son propre diocèse soit ailleurs (voir réponse précédente), l'emploi suffisamment rémunérateur de ses moyens de travail apostolique.

C'est tout ce que nous voulons répondre, sur ce seul terrain de principes. Que si notre correspondant trouve un peu trop « réservée » notre solution de sa difficulté, nous le prions de bien comprendre qu'en matière de pareils conflits personnels avec les autorités diocésaines, il y a toujours des dessous de circonstances pratiques qui commandent la circonspection aux gens que l'on consulte et dont il pourrait être facile d'interpréter les dires contrairement à leurs intentions, et même au bon droit.

Q. — A propos d'un incendie qui a consumé le magasin d'un commerçant de la région, dans une réunion d'ecclésiastiques on se demandait si le commerçant en question pouvait recevoir l'indemnité de la Compagnie à laquelle il est assuré depuis longtemps. Le feu a éclaté chez lui, on ne sait comment, ni lui non plus ; mais depuis que sa police est faite, il avait installé sans faire de déclaration un dépôt de pétrole.

Je vous serais bien reconnaissant de me faire connaître quelles sont, en général, les clauses de nullité édictées par les Compagnies (incendie, assurances sur la vie) et quelle est leur valeur en conscience?

R. — On nous demande de faire connaître les clauses ordinaires de nullité édictées par les Compagnies d'assurances. Pour rendre service à nos confrères, nous allons indiquer au moins les principales ; ceux qui voudraient en savoir plus long pourraient se procurer assez facilement les statuts d'une de ces Compagnies ; ils se ressemblent à peu près tous.

L'assuré, sous peine de n'avoir droit en cas d'incendie à aucune indemnité, doit faire connaître à la Compagnie toutes les circonstances de nature à l'éclairer sur le risque. Il doit notamment déclarer et faire mentionner dans la police s'il est propriétaire, locataire, usufruitier, administrateur, dépositaire ou commissionnaire des objets dont il propose l'assurance, et généralement en quelle qualité et dans quel intérêt il agit; si les bâtiments sont construits sur le terrain d'autrui, s'ils sont contigus à un théâtre, à une fabrique, à d'autres bâtiments couverts en bois ou en chaume, en papier ou tissus goudronnés, vernis ou bitumés, ou à des établissements contenant des marchandises ou produits d'une espèce dangereuse

Toute réticence, toute fausse déclaration de l'assuré qui diminueraient l'opinion du risque ou en changeraient le sujet, annulent l'assurance, même dans les cas où la fausse déclaration n'aurait pas influé sur le dommage ou la perte de l'objet assuré. (Code de commerce, art. 348).

L'assuré n'a droit à aucune indemnité s'il n'a pas payé les primes dues au terme fixé par la police : néanmoins il est accordé à l'assuré un délai de grâce de 15 jours pour les acquitter. La police reprend son effet primitif le lendemain à midi du jour où le paiement de la prime arriérée et des frais, s'il y a lieu, a été fait à la Compagnie.

Avant de faire dans les bâtiments assurés, ou dans ceux renfermant les objets assurés, des changements ou des constructions qui augmentent les risques ; avant d'établir dans ces bâtiments ou ceux contigus, une fabrique, une usine, un théâtre, une profession ou une manipulation quelconque augmentant les dangers du feu ; avant d'y introduire des denrées, marchandises, produits ou objets quelconques, qui aggravent les chances d'incendie, l'assuré est tenu de le déclarer à la Compagnie, de faire constater sa déclaration par un avenant et de payer, s'il y a lieu, un supplément de prime, faute de quoi, un sinistre survenant, il n'aurait droit à aucune indemnité.

Si c'est dans la propriété contiguë à celle assurée que surviennent les modifications aggravantes prévues par l'art. précédent, l'assuré est tenu, sous la même sanction, d'en faire la déclaration à la Compagnie, au plus tard dans le mois, de faire constater sa déclaration par avenant, et de payer une prime additionnelle.

Aussitôt qu'un incendie éclate, l'assuré doit : 1° user de tous les moyens pour arrêter le progrès du feu, pour sauver les objets assurés, et veiller ensuite à leur conservation ; 2° donner immédiatement avis du sinistre à l'agence où la police a été souscrite ou versée; 3° faire à ses frais la déclaration du sinistre devant le juge de paix de son canton en y indiquant les circonstances dans lesquelles le sinistre s'est produit, ses causes connues ou présumées, ainsi que le montant approximatif des dommages ; 4° fournir un état approximatif, certifié par lui, des objets détruits, avariés et sauvés ; 5° transmettre cet état estimatif au siège de l'Agence dans les quinze jours du sinistre, ainsi qu'une expédition de la déclaration d'incendie. — Le tout à peine de déchéance, sauf le cas d'impossibilité constatée.

L'assuré est tenu de justifier par tous les moyens ou documents en son pouvoir de l'existence et de la valeur des objets assurés au moment du sinistre, ainsi que de l'importance du dommage; c'est à lui de prouver que lesdits objets ont bien été incendiés, et non pas perdus ou volés.

L'assuré qui exagère sciemment le montant des dommages, celui qui suppose détruit par le feu ou l'explosion des objets qui n'existaient pas au moment du sinistre, celui qui dissimule, détourne, tente de dissimuler ou de détourner tout ou partie des objets sauvés, celui qui emploie, comme justification, des moyens ou documents mensongers ou frauduleux, celui enfin qui a volontairement causé le sinistre ou en a facilité les progrès, est entièrement déchu de tous ses droits à une indemnité [1].

Nous pouvons remarquer que si les Compagnies voulaient agir à la rigueur, elles pourraient presque toujours trouver quelque clause ou quelque raison qui les exempterait de paiement des dommages subis ; mais au moins la plupart du temps elles agissent bénignement et se prêtent raison-

[1] Nous avons emprunté cette citation aux statuts de la Compagnie d'Assurances générales contre les incendies et contre les explosions.

nablement à discuter certains faits ou certaines réticences, et à ne pas refuser toute indemnité, quand peut-être elles le pourraient à la rigueur. C'est du reste leur intérêt ; car si elles se montraient trop difficiles, trop exigeantes ou trop sévères pour les indemnités, elles ne trouveraient bientôt plus de clients.

Nous remarquons ensuite que dans les statuts mentionnés, il n'est pas question directement de la déclaration en particulier de dépôt de pétrole ; néanmoins nous croyons que c'est suffisamment indiqué dans l'obligation de déclarer « l'introduction de marchandises, denrées, produits ou objets quelconques aggravant les chances d'incendie. »

Nous remarquons enfin que les statuts ne portent point que celui qui n'aura pas déclaré l'introduction de quelques-uns de ces objets, devra de lui-même renoncer à toute indemnité, même s'ils ne sont entrés pour rien dans les causes de l'incendie lui-même ou de son aggravation, même si la Compagnie elle-même se portait volontiers à donner cette indemnité. Du reste, une telle clause aujourd'hui ferait sourire...

Nous avons d'ailleurs exposé le cas à un agent principal d'assurances très consciencieux, qui nous a répondu sans hésiter : « Dès lors qu'il n'est même pas probable que le dépôt de pétrole a été la cause de l'incendie, ou d'une aggravation considérable de dommages, le sinistré peut bien en conscience recevoir l'indemnité qui lui est réellement due. Ce n'est point à lui à faire une déclaration après coup ; c'est à la Compagnie à faire une enquête, et à lui seulement de ne pas chercher à la tromper frauduleusement sur les causes du dommage. » C'est aussi notre pensée à nous. Il nous semble même que la Compagnie ne refuserait pas une indemnité, quand même elle connaîtrait ce dépôt de pétrole, s'il lui était suffisamment prouvé qu'il n'a été pour rien dans les causes de l'incendie ou de son aggravation.

Q. — J'ai lu avec beaucoup d'intérêt votre petite étude de la p. 108 sur la procédure à suivre pour demander une dispense de *matrimonium ratum et non consummatum*. Voudriez-vous en faire une semblable sur la procédure en nullité de mariage ?

R. — Nous ne demanderions pas mieux que de vous être agréable,... agréable sans doute plus qu'utile. Mais notre bonne volonté se heurte à un embarras que vous n'avez pas soupçonné. Il y a autant de procédures différentes en nullité de mariage que de raisons pour lesquelles on peut demander la nullité. Ainsi, il est obvie que la procédure de nullité *propter errorem* n'est pas du tout celle que demande la procédure *propter clandestinitatem*, laquelle manifestement ne convient pas à la cause matrimoniale *propter impotentiam*. Dans le cas du *matrimonium ratum et non consummatum*, tout va *de plano*. Ce n'est même pas un procès terminé par un jugement, mais une enquête visant un simple fait, toujours le même, la *non consummatio*, et aboutissant à la concession ou au refus de la *dispense* demandée.

Là il était possible de résumer un ensemble de règles qui ne varient pas, et s'appliquent à toutes les espèces du genre.

Pour les procès en nullité, c'est une tout autre affaire. A part les grandes lignes essentielles de la procédure, qui sont communes à peu près à toutes les affaires contentieuses de justice, et qu'on trouve rapportées, d'après la Constitution *Dei miseratione* de Benoît XIV, dans tous les manuels de droit canonique et traités *De Matrimonio*, tout le reste est « irrésumable, » ou demanderait autant de résumés que de causes spécifiques différentes.

Au surplus nous avons peine à apercevoir l'utilité d'un pareil travail. Les causes *de non consummato* sont courantes, banales, faciles à mener. Il était pratique de mettre n'importe qui à même d'intervenir en cas de besoin. Quant aux causes de nullité, personne, sauf les techniciens de métier, n'est capable d'utiliser les renseignements que nous pourrions insérer là-dessus dans nos colonnes. Toujours il faudra l'intervention d'un canoniste praticien, d'un avocat ou consulteur professionnel. C'est par là qu'on devra commencer et c'est là aussi qu'on devra s'arrêter, le reste appartenant au mouvement judiciaire très spécial, et d'ailleurs assez compliqué, qui part de la Curie épiscopale pour aboutir à Rome en passant par la Métropole.

Q. — Quelle doit être la conduite extérieure du confesseur envers ses domestiques qui sont ses pénitents, et en général envers ceux de ses pénitents qui sont placés sous sa surveillance au for externe : 1° dans le cas où il apprendrait par la confession que des désordres existent parmi eux ; 2° dans le cas où il aurait à leur faire subir des changements d'office ?

R. — Tout en admettant qu'il peut y avoir des exceptions, nous croyons d'abord en général qu'un prêtre ne doit pas confesser ses domestiques, ou ceux qui peuvent leur être assimilés, quand ils peuvent avoir facilement un autre confesseur.

Comme la confession exige le secret le plus strict de tous, le confesseur non seulement ne doit rien dire ni des péchés qu'il a entendus, ni de ce qui pourrait les faire connaître ou même simplement soupçonner ; mais encore il ne doit rien faire non plus qui puisse causer à ses pénitents la moindre humiliation, le moindre ennui, le moindre *gravamen* relativement aux péchés qu'ils ont accusés. En un mot, il doit se conduire par rapport à eux absolument comme il le ferait s'il ne les avait jamais confessés. — Tout ce qui peut lui être permis, c'est de se montrer plus affable, plus complaisant, plus obligeant pour eux, parce que cela ne peut que leur être très agréable.

Il suit de là que : 1° S'il apprend par la confession qu'il existe parmi ses domestiques ou ses

subordonnés des désordres qu'il serait bon de réprimer, et s'il ne le sait que par là, il ne doit absolument rien faire pour y remédier, quand bien même le mal devrait s'aggraver, parce que ce serait agir *in gravamen* de quelques-uns d'entre eux. Il ne pourrait chercher à y remédier que si celui qui lui faisait connaître ces désordres le lui permettait spontanément ou du moins très volontiers. Et encore, alors, qu'il lui faudrait de tact pour ne donner aucunement à soupçonner qu'il agit d'après ce qu'il sait par la confession, et ne point susciter de haine contre celui qui lui aurait donné cette permission!

2° S'il croyait, pour raison de bonne administration, devoir faire subir quelque changement d'emploi à ses subordonnés, il ne *pourrait* le faire que d'après ce qu'il sait en dehors de la confession, ou seulement avec la permission de celui qui l'a éclairé au confessionnal, selon ce que nous avons dit tout à l'heure.

S'il avait cette permission, ou bien s'il agissait simplement d'après ce qu'il a pu savoir en dehors de la confession, il n'y aurait évidemment aucune violation directe ni indirecte du secret sacramentel; mais cela ne veut pas dire qu'il ne pourrait pas être coupable comme confesseur. Car comme confesseur, il doit encore se garder de rien faire qui puisse rendre la confession odieuse. C'est pourquoi, si les changements qu'il croit bon de faire devaient donner lieu de soupçonner qu'il agit d'après ce qui lui a été dit à confesse, il devrait laisser subsister des abus même graves plutôt que de favoriser un tel soupçon. C'est dans ce sens qu'il faut entendre cette parole attribuée à S. Augustin : « Ce que je sais par la confession, je le sais moins que ce que je ne sais pas du tout. » — Il pourrait cependant faire ces changements, s'il en pouvait donner tout haut et clairement les raisons, parce que tout soupçon relatif à la confession serait alors absolument déraisonnable.

Q. — Nous baptisons de temps en temps de vieux indigènes, hommes ou femmes de 60 à 70 ans, ou plus, et sans trop tarder nous les admettons ensuite à la confession et à la communion. Or il arrive — et ce n'est pas rare, que Dieu en soit béni! — que ces bons vieillards ne trouvent absolument rien à déclarer en confession, soit la première fois, soit dans les confessions suivantes, 3, 4, 5 ans après le baptême. Ils nous disent même dans leur simplicité touchante, quand nous cherchons à trouver quelque matière à absoudre : « Mais, mon Père, c'est impossible que je fasse quelque mal après avoir reçu le baptême. »

Nous voudrions cependant pouvoir leur accorder de temps en temps la grâce de l'absolution. Mais pour cela il faut une matière certaine quelconque. Nous nous demandons si on ne pourrait pas trouver cette matière dans les péchés commis avant le baptême? Sans doute ces péchés ont été totalement effacés par ce sacrement et quant à la coulpe et quant à la peine. Mais ne peut-on pas les assimiler aux péchés confessés et absous que l'on soumet de nouveau 10, 50, 100 fois et plus à l'absolution? Il me semble qu'on peut appliquer à ceux-là ce que je trouve dans Gury concernant ceux-ci :

« An sint materia sufficiens sacramenti Pœnitentiæ peccata jam rite confessa et per absolutionem remissa? — R. *Affirm.* Hoc est certum apud omnes. Ratio est quia peccatum licet *remissum*, est semper peccatum *commissum*... Nec obstat quod tunc sacramentum peccatum hoc non deleat ; nam sufficit ut habeat effectum in *actu primo*, nempe præbeat gratiam deletivam peccati, quamvis per accidens in *actu secundo* peccatum non deleat. Aliunde sacramentum non magis carebit aliis effectibus nempe *augmento gratiæ*,... quam si quis perfecte contritus ea primum clavibus subjiceret. »

C'est cet *augmentum gratiæ* que nous voudrions pouvoir procurer à nos bons vieux néophytes.

R. — Non! Les péchés commis avant le baptême échappent, en toute hypothèse, à la juridiction de l'Eglise, et ils ne constituent pas plus la matière suffisante du sacrement après la régénération baptismale qu'auparavant. Telle est implicitement la raison pour laquelle les moralistes ne parlent pas de l'hypothèse présente, n'ayant pas même l'air de supposer qu'elle soutienne un seul instant l'examen.

Ce qui fait illusion dans le texte de Gury qu'on nous allègue, c'est l'imprécision du terme *commissum*. L'Eglise reste bien toujours juge des délits commis *sur son terrain*, encore qu'elle les ait déjà jugés une ou plusieurs fois à l'avance. Il n'en va plus de même pour les délits commis en terre étrangère, où ne s'étend pas son pouvoir. Il ne faut donc pas prendre le mot *commissum* au sens absolu de faute commise en circonstance quelconque, mais au sens restreint de faute commise en conditions telles que le jugement sacramentel puisse l'atteindre.

Il est de doctrine courante que le pouvoir des clefs ne s'exerce pas sur les péchés commis avant le baptême. Si on les présentait au sacrement après le baptême, c'est donc alors que pour la première fois le pouvoir des clefs les atteindrait efficacement. Ce serait la contradiction de principe qui soustrait à la Pénitence ces péchés dans les non-baptisés.

La difficulté que vous avez d'absoudre ces vénérables saints néophytes, ne vient-elle point de ce qu'ils n'ont pas, ou de ce que vous n'avez pas vous-même une notion théologique exacte du péché véniel? Que des nouveaux convertis soient mal instruits sur ce point-là, on le comprend. Leurs jugements sont simplistes, leur conscience aussi, faute de lumières et de formation un peu délicate antécédente. Ils ne voient guère que le gros mal, et l'évitent. Les délicatesses, nous allions presque dire les subtilités, de la morale, dans les détails infimes, leur échappent, au moins quant à l'examen de conscience où ils ne savent pas suffisamment s'orienter.

Il faut si peu de chose pour commettre un péché véniel! Et il est si parfaitement certain qu'on en commet, et beaucoup! Le tout est de les apercevoir. C'est au confesseur qu'il appartient d'aider le pénitent à les rechercher. Il est difficilement imaginable qu'il n'y arrive pas. La moindre mauvaise pensée, la moindre complaisance, même très légère, dans un désir simple-

ment incorrect au point de vue de la charité, de la justice, de la tempérance, etc., voilà une matière suffisante pour l'absolution, matière qui, une fois suffisante, le sera toujours, tant qu'on voudra la représenter au sacrement.

En réalité l'embarras, en pareil cas, n'est pas de trouver le minimum absolu de péché véniel qui assure la validité de l'absolution, mais bien plutôt la difficulté d'avoir l'attrition indispensable. Et pourtant, là encore nous répétons : il en faut si peu, si peu, que vraiment on a peine à imaginer son absence complète dans des âmes qui par ailleurs sont pleines de foi et de charité

Développez donc davantage, cher confrère, à vos braves chrétiens la doctrine du péché véniel; aidez-les à saisir mieux les infinis détails et délicatesses de la morale catholique; apprenez-leur à faire une analyse plus fouillée de leurs états de conscience, et vous trouverez certainement, fût-elle très légère, une matière suffisante à l'absolution, que vous donnerez hardiment en forme absolue, quand vous vous serez vous-même habitué à vous rappeler en pareil cas qu'il faut peu, très peu, extrêmement peu de chose, comme faute et comme attrition, pour la validité du sacrement de Pénitence.

Q. — Un brasseur peut-il permettre dans un de ses estaminets l'ouverture d'une salle de danse, sous peine de refus d'absolution ? — Ne s'en accusant pas, le confesseur peut-il le laisser dans la bonne foi et lui donner l'absolution, bien qu'il ait connaissance de la chose ?

R. — Comme c'est ici un cas de coopération, il nous faut d'abord rappeler les principes de coopération spéciaux pour les danses.

Les danses dont il s'agit sont-elles indécentes ou assez décentes ? Le coopérateur a-t-il des raisons graves pour permettre l'ouverture de cette salle de danse ? Y a-t il d'autres salles de danse dans la contrée, ou à son défaut un autre en ouvrirait-il une ? La coopération doit-elle être regardée comme prochaine ou éloignée ? Voilà ce qu'il faut d'abord savoir. — Les danses fussent-elles indécentes, il ne s'ensuivrait pas toujours que ceux qui y coopèrent pècheraient gravement ; car ils pourraient n'y pas coopérer en tant qu'elles sont indécentes. Mais ne fussent elles pas indécentes, si elles doivent être l'occasion prochaine de péchés graves, surtout pour plusieurs, il ne serait pas permis d'y coopérer, si à défaut de cette coopération ces péchés ne se commettraient pas, à moins donc qu'il ne dût y avoir un inconvénient très grave à refuser cette coopération.

Cela posé, nous pouvons en déduire les conclusions suivantes :

1° Un loueur de salle de danse ne pèche pas, du moins gravement, s'il s'agit simplement d'une noce.

2° La plupart du temps on peut dire à peu près la même chose pour une assemblée, une foire, etc., d'autant plus qu'à son défaut il s'en trouverait d'autres et qu'il doit s'agir pour lui d'un gain assez considérable. Mais alors il doit seulement prêter ou louer sa salle, sans exciter à danser, et ne pas coopérer directement à ce qui pourrait être indécent ou inconvenant.

3° Dans un pays où il n'y aurait pas de danses si ce brasseur ne prêtait pas ou ne louait pas une salle pour cela, il semble, surtout si cela se renouvelait toutes les semaines ou presque toutes les semaines, qu'il devrait pécher gravement en louant sa salle, à cause des suites funestes et moralement inévitables qui en seraient la conséquence ; et comme il s'agit du bien public, qui l'emporte de beaucoup sur le bien particulier, généralement le confesseur ne devrait pas lui donner l'absolution ni lui permettre la communion.

S'il n'en dit rien à confesse, ce serait au confesseur qui connaît la chose à lui en parler le premier.

4° Il faut insister le plus possible pour qu'un brasseur ou un aubergiste chrétien ne tienne pas chez lui une salle de danse, même au besoin sous peine de refus d'absolution, si cela est mal vu dans le pays et s'il en résulte du scandale. Mais si, à son défaut, d'autres tiennent ou tiendraient des bals moins bons, tandis que lui veille bien à ce que tout s'y passe le plus honnêtement possible, de manière à ce que chez lui la jeunesse soit bien moins exposée qu'elle le serait ailleurs, il faudrait, croyons-nous, être bien plus conciliant.

5° Le propriétaire évidemment serait bien moins responsable, s'il s'agissait d'une maison louée d'avance, où le locataire voudrait ouvrir une salle de danse ; il faudrait voir en effet s'il a le droit de l'en empêcher pendant la durée du bail.

Q. — P. 973 de 1911, un confrère vous demande si « dans un diocèse où les paroisses ne sont pas établies, le curé et le vicaire ayant la même feuille de pouvoirs, le curé peut interdire à son vicaire d'entendre en confession qui que ce soit sans un billet signé par lui. » La question ne vous a pas paru claire. Voici le fait au sujet de ces fameux *billets* dont l'usage est ici presque universel, quoique cet usage soit contesté parfois au point de vue théologique ou canonique... (Nous supprimons quatre pages d'explications, dont on retrouvera l'essentiel dans notre réponse).

R — Dans certains cas où la preuve externe du fait de la confession est nécessaire, comme chez nous pour le mariage, en vertu des statuts diocésains, on comprend la raison d'être des billets de *confession faite*. Mais ce qui se comprend moins, c'est le billet de *confession à faire*, exigé avant la confession. Qui a le droit d'interdire à qui que ce soit l'entrée, absolument libre, d'un confessionnal ? Personne ! Qui a le droit de décider que telle personne n'est pas en état de recevoir le sacrement de Pénitence ? Le confesseur auquel elle ouvre sa conscience, sous le sceau du secret sacramentel. Pas d'autre ! Et alors, ou bien le billet *donnant accès à la Pénitence* sera accordé

par le confesseur, et cela ne signifie rien, puisqu'il doit entendre n'importe qui ; ou il sera refusé, et alors c'est indirectement trahir des confidences qui doivent rester secrètes.

Vous parlez d'irrégularités possibles qu'il pourrait être bon de constater à l'avance. Qu'entendez-vous par ce mot-là ? Pas les irrégularités au sens canonique, qui ne visent que les candidats à l'ordination. Une vie scandaleuse ? Raison de plus pour s'en confesser et s'en corriger. Quoi encore ? N'avoir pas payé la dîme ? Raison de plus pour s'entendre rappeler à l'ordre là-dessus par le confesseur.

Vous pensez sans doute qu'on sera étonné de voir aller à confesse un chrétien mal famé publiquement ? Cet étonnement est fâcheux ; il vaudrait mieux s'étonner du contraire, le sacrement de Pénitence n'étant pas fait pour les gens qui remplissent leurs devoirs, mais pour les autres. C'est bien d'avoir le souci de la plus grande édification publique possible : encore ne faut il pas lui sacrifier les intérêts majeurs surnaturels de la vie privée qui en sont le point de départ et l'indispensable aliment.

Le sacrement de Pénitence est un sacrement secret, occulte, de tête-à-tête, tout de conscience personnelle intime, auquel il convient de mêler le moins possible les préoccupations et considérations du for externe. Libre au confesseur d'absoudre ou de n'absoudre pas le sujet auquel il a affaire, suivant les dispositions qu'il présente. Mais, de même que le pénitent est seul à les pouvoir exactement manifester, et cela sous le sceau du secret, c'est aussi au confesseur seul qu'il appartient d'en décider et de conclure secrètement ce qui doit être conclu.

Il est fort possible que, dans le milieu de foi naissante et naïve dont on nous parle, les billets de *confiteatur* ne déplaisent pas aux chrétiens. Mais le jour peut venir où leur simplicité diminuera, alors que leurs consciences pourront se charger davantage *Quid* alors de la formalité du billet, de l'*admittatur* au confessionnal ? Ne sera-t-elle pas, à ce moment-là, un obstacle grave à la liberté pratique de conscience et de confession, surtout quand on comprendra mieux ce qu'il y a d'infamant, par contre coup, et de fâcheusement révélateur, dans la signification publique du billet refusé ?

Les livrets de catholicité sont excellents. Qu'on les maintienne donc sur tous les points de la vie chrétienne sociale où ils ont leur raison d'être. Mais, sauf meilleur avis et plus ample informé, nous avons peine à croire qu'il soit de bonne prudence chrétienne et surtout de correcte théologie, de maintenir l'usage des billets de *confiteatur*, tel qu'on nous l'expose.

Dans l'article auquel vous faites allusion, notre correspondant ne nous avait pas, en effet, très fidèlement détaillé la pratique à propos de laquelle il sollicitait notre avis. Malgré cela, sa question et notre réponse restent substantiellement exactes. Le « curé » qui refuse le billet à qui veut se confesser au « vicaire » limite par là-même indirectement l'exercice de la juridiction dont celui-ci est investi. Si les feuilles de pouvoir de l'un et de l'autre diffèrent sur certains autres points, elles ne diffèrent pas sur le pouvoir pénitentiel, et dès lors, sous ce rapport-là, l'intervention prohibitive du curé est abusive.

Q. — Un jeune homme rentré fin septembre de ses deux années de service militaire vient faire publier les bans de son futur mariage dans son pays natal, son domicile et sa résidence.

Je lui dis que semblable publication devait avoir lieu dans la ville de garnison où il avait passé deux ans ; il m'objecta qu'il n'y était pas connu si ce n'est de quelques prêtres s'occupant du cercle catholique, qu'il était inutile de faire publier ses bans dans cette ville. Cependant il promit.

Au jour fixé pour le mariage, il me dit qu'il n'avait pas été publié. J'étais assez embarrassé M'autorisant d'exemples semblables dans notre diocèse, étant absolument sûr que les deux parties étaient libres, je procédai au mariage.

Qu'en est-il résulté pour moi et pour les jeunes mariés au point de vue de la licéité ?

R. — Au seul point de vue de la licéité, vous êtes excusable d'avoir agi comme vous l'avez fait, puisque 1° vous aviez dûment averti le futur de son devoir ; 2° que ce n'est pas votre faute s'il ne l'a pas rempli ; 3° que vous avez eu, dans l'urgence des circonstances qui vous était imposée, une raison suffisante de passer outre à cette omission, laquelle d'ailleurs 4° n'est bien grave ni en soi, en droit commun, ni par rapport à vos statuts, vu que la publication au domicile de la caserne est pratiquement sans utilité effective. Et tout cela, d'autant mieux que vous étiez, dites-vous assez renseigné par ailleurs pour n'avoir aucun doute sur l'état pleinement libre des futurs par rapport à l'union projetée. Tout au plus, et malgré l'urgence, auriez vous pu demander à qui de droit *ad cautelam* dispense de cet article de la loi diocésaine, qui vous aurait été sans aucun doute immédiatement accordée. Vous n'y avez même pas songé, et, au surplus, comme le temps vous aurait probablement manqué pour le faire, de ce côté-là encore vous êtes excusable.

Le futur l'est moins, pas du tout même, légalement parlant, encore que vraisemblablement il n'ait point en tout ceci commis de faute subjective sérieuse. Il a eu tort de ne pas déférer à votre avis, c'est clair. Mais il se sera formé la conscience en se disant qu'après tout cette publication n'avait pratiquement aucune raison d'être, donc pas de raison d'être non plus la « défense » correspondante, et peut être a-t-il rencontré dans ses souvenirs des exemples de situation analogue, résolus aussi par l'abstention ; peut-être enfin a-t-il rencontré sur sa route des gens sérieux qui lui auront conseillé de se passer de ces publications, et alors l'autorité de votre avis se sera trouvée assez contrebalancée dans son esprit par cet ensemble de réflexions pour l'amener à con-

clure qu'il pouvait sans grande faute omettre une simple formalité, tout extérieure, à laquelle vous aviez, comme prêtre, raison de tenir, à laquelle cependant, lui, comme intéressé, il a trouvé bien préférable de ne pas se soumettre. Et, en somme, quoique sa manière d'agir ne soit pas à conseiller, ni à approuver, il est difficile de la blâmer bien sévèrement *post factum*.

Q. — 1° Dans notre diocèse, le parjure devant un ministre public est réservé à l'évêque. Etant donné que le serment n'est que simulé, le coupable encourt-il la réserve épiscopale?

Mon condisciple répond négativement : l'inculpé ne fait pas un faux serment, puisque, intérieurement, il a l'intention expresse de ne pas appeler Dieu en témoignage de la fausseté qu'il affirme.

Quant à moi, j'affirmerais qu'il encourt la peine, car autrement la réserve ne saurait atteindre sa fin.

2° Dans le décret sur le mariage, il est dit que le curé et l'Ordinaire du lieu peuvent accorder à un autre prêtre déterminé l'autorisation d'assister aux mariages dans l'étendue de leur territoire. Un prêtre étranger serait-il suffisamment autorisé par la formule suivante employée par le curé : « J'autorise quiconque viendra demain célébrer le mariage? »

R. — Ad I. Oui, il y a péché grave de parjure, et censure encourue, s'il s'agit d'un serment simulé émis *in confirmationem falsi*, et dans des conditions externes de lieu, de cause, de formule, qui font du parjure *in foro externo* une injure à Dieu et à l'ordre social. Non, en soi, s'il s'agit d'un serment fictif émis *in confirmationem veri*.

C'est du premier cas qu'il s'agit, évidemment, dans la question posée. A cette résolution on peut faire l'objection qu'a présentée à notre consultant son condisciple, favorable à la thèse contraire : puisqu'il n'y a pas *intentio jurandi*, il n'y a donc pas *intentio jurandi falso*, et par conséquent pas de parjure.

Erreur ! L'acte externe est un outrage à Dieu, socialement accepté comme tel dans les conditions où il se produit ; et de plus, quelle que soit l'intention de son auteur, cet acte en tant qu'externe constitue une irrévérence grave à l'égard de Dieu, donc faute grave portant sur le point de l'invocation trompeuse de la divinité en faveur de l'erreur. Aucune intention ne peut changer la malice objective propre d'une œuvre peccamineuse dans son espèce, connue comme telle, et c'est cette œuvre qu'atteint la censure dans sa perpétration externe, sous la condition générale, toutefois, *pro foro conscientiæ*, qu'elle soit accompagnée de faute mortelle dans le délinquant.

Celui-ci est-il dans la bonne foi, s'imaginant qu'il peut sans pécher se tirer d'affaire par un serment fictif ? Alors, assurément, il n'est pas censuré, ou, pour mieux dire, il peut, dans le for de sa conscience, se considérer comme non censuré, le péché grave faisant défaut. Mais, si d'aventure on vient à le soupçonner, à instruire contre lui une procédure qui conclura au fait externe du faux serment, il sera alors déclaré censuré, et devra au for externe se considérer comme tel.

Pour mieux saisir cette explication, on peut rapprocher le cas présent de l'apostasie externe, dont ne serait pas excusé, malgré son intention de ne pas consentir à l'apostasie, le chrétien qui ferait œuvre d'idolâtrie en offrant publiquement de l'encens aux faux dieux.

Ad II. Le nouveau régime canonique du mariage n'a rien changé à l'ancienne théorie et discipline commune des délégations, sauf sur ce point précis qu'elles sont désormais territoriales. Les expressions *certo et determinato sacerdoti* qui figurent dans le décret ne sont pas nouvelles. Il faut donc les interpréter comme on le faisait autrefois, comme vous pourrez le voir dans les bons auteurs, lesquels, vous le savez, se montrent peu sympathiques aux délégations vagues, impersonnelles, toujours à éviter, parce que trop souvent périlleuses. (Cf. Deshayes, *Questions pratiques sur le mariage*, 92 et ss.; *Ami* 1897, p. 275).

Q. — Je suis à la chapelle. Un vieillard se confesse à un prêtre, en élevant un peu trop la voix, de façon que je puis entendre sa confession. Suis-je obligé de me boucher les oreilles ou de sortir de la chapelle, et quelle faute y aurait-il à ne pas le faire ?

R. — Disons d'abord avec tous les théologiens que celui qui, de quelque manière que ce soit, a entendu quelque chose de la confession d'un autre est tenu au même secret que le confesseur. De plus, comme, d'après l'institution de Notre-Seigneur et la volonté de l'Eglise, le pénitent a un droit absolu à ce que sa confession soit secrète et connue du seul confesseur à qui il s'adresse, et comme il s'agit là d'une chose grave, il s'ensuit que toute personne qui ne s'arrange pas de manière à ne rien entendre de ce qui se dit à confesse, quand elle le peut assez facilement, commet de soi une faute grave. Nous mettons une restriction, parce que c'est au pénitent d'abord, en faveur de qui cette loi a été portée, à s'arranger de manière à ce que sa confession ne soit pas entendue. S'il ne le fait pas, il ne peut pas obliger les autres à se gêner considérablement pour ne pas l'entendre. — Il est des pénitents à qui nous avons dit plus d'une fois : « Malheureux ! ne parlez donc pas si haut, on peut vous entendre, » et qui nous ont répondu : « Qu'est-ce que cela me fait? Cela m'est bien égal ! » Ceux-là peuvent-ils être exigeants pour les autres ?

Dans le cas qui nous est soumis, le vieillard dont il s'agit est peut-être obligé ou habitué de parler un peu haut, ou bien il ne croit pas être entendu ; et celui qui est dans la chapelle peut bien, sans trop en souffrir, ou bien se boucher les oreilles, ou aller à l'autre extrémité de la chapelle, ou même en sortir ; nous l'y croyons donc obligé, et même de soi sous peine de péché grave. — Mais si en faisant ainsi, il entendait encore quelques mots, ce serait *per accidens*, et il ne devrait pas s'en tourmenter la conscience.

Q. — Un cultivateur a une bête atteinte d'un vice ou d'une maladie cachée, par exemple une vache qui, suivant l'expression consacrée ici, ne prend pas le veau, un cheval sujet à des indigestions toujours très dangereuses. Il s'empresse de les mener à la foire et de les vendre sans déclarer évidemment la tare en question, en mentant effrontément au besoin, si l'on peut appeler mensonges des affirmations qui sont toujours acceptées sous bénéfice d'inventaire.

Ce ne sont pas les fripons qui agissent ainsi, c'est tout le monde, même les gens réputés les plus braves, à la réserve seulement de quelques personnes élevées à la ville, dans un autre milieu par conséquent. Non seulement on ne s'accuse pas de ces faits, mais on les raconte à tout venant. On ne prendrait pas un sou au prochain et à plus forte raison ne s'en vanterait-on pas ; mais pour ces faits, leurs auteurs me les racontent à moi-même en conversation sans la moindre gêne. Je suis persuadé qu'ils les considèrent comme parfaitement légitimes et sont exempts de toute faute devant Dieu, en raison de la coutume admise par les vendeurs et les acheteurs.

S. Liguori fait quelques réserves à ce sujet, exige, par exemple, que le prix de vente ne dépasse pas le prix fort, celui-ci étant établi en tenant compte du vice caché. Avec les mœurs actuelles, celles de ma région du moins, cette réserve doit-elle être maintenue ?

R. — Les vices rédhibitoires qui, d'après la loi, donnent à l'acheteur le droit de poursuivre devant les tribunaux la rescision d'un marché, ne sont pas les seuls dont il faille tenir compte en conscience. La loi elle-même déclare d'une manière générale que le vendeur est tenu de la garantie à raison des défauts cachés de la chose vendue qui la rendent impropre à l'usage auquel on la destine, ou qui diminuent tellement cet usage que l'acheteur ne l'aurait pas acquise ou n'en aurait donné qu'un moindre prix s'il les avait connus. (Code civil, art. 1641). L'article 1646 stipule en outre que si le vendeur connaissait les vices de la chose, il est tenu, outre la restitution du prix qu'il en a reçu, de tous les dommages et intérêts envers l'acheteur. En déterminant quelques vices rédhibitoires qui donneraient lieu à une action judiciaire, la loi n'a pas infirmé les règles générales que nous venons de citer, et elles continuent à obliger en conscience. Ce n'est d'ailleurs que la mise en code de cette vérité de vulgaire justice : qu'un animal ayant des tares sérieuses n'a pas la même valeur qu'un autre sans défaut, et peut même n'avoir aucune valeur pour celui qui l'achète Le faire payer sciemment comme un animal parfait, c'est évidemment le vendre au dessus de sa valeur réelle et détruire l'équivalence qui, dans tout marché, doit exister entre la valeur de la chose et le prix demandé. Cette équivalence ne peut être brisée au détriment de l'une des deux parties qu'avec le consentement de la partie lésée, après qu'elle a été suffisamment instruite des conditions de la vente. Les réserves que fait S. Liguori ne disent pas autre chose, et je ne vois pas ce que théoriquement on pourrait en retrancher, sans saper par la base toute honnêteté commerciale.

Quelle que soit donc leur bonne foi, les vendeurs qui se félicitent d'avoir vendu en temps utile et plus qu'à leur valeur des animaux tarés, ont pris à leur charge un préjudice réel et volontaire qu'ils sont obligés de réparer. Pour être dispensés de la restitution, il faudrait qu'ils pussent légitimement présumer ou bien que l'acheteur a trouvé moyen de se compenser lui-même, ou bien que, prenant l'animal tel qu'il se comporte avec tous ses défauts inconnus ou connus du vendeur, il a consenti condonation entière de tout dommage et préjudice.

Là où il est d'usage courant que les vendeurs usent de roueries pour se défaire, sans rien perdre, d'un animal taré, ne peut-on pas supposer que ceux qui ont été dupes dans un marché deviendront dupeurs dans un autre et que l'ensemble des opérations commerciales établiront des compensations dispensant de restituer ?

Cela peut en effet arriver, quand le vendeur indélicat a subi lui-même une perte égale au dommage dont il est l'auteur, et que l'acheteur en a profité. Mais en dehors du cas où il pourra constater qu'il a été trompé d'autant par l'acheteur même qu'il avait lésé, comment saura-t-il que le marché qui lui retire ce qu'il avait indûment demandé, est le dernier d'une série d'opérations où l'acheteur, usant de l'indélicatesse générale, a retrouvé son compte sans que les acheteurs-vendeurs intermédiaires aient perdu quoi que ce soit ? Une simple possibilité, qui en certains cas pourra devenir une probabilité, n'offrira que très rarement une garantie capable de contrebalancer la certitude que le vendeur a d'avoir trompé. Dans l'ensemble des échanges, l'égalité entre le dommage causé et sa compensation sera presque toujours aléatoire et problématique, car les tares ne déprécient pas toutes également les animaux, et ceux qui ont des vices sérieux sont en réalité moins nombreux que ceux qui n'en ont pas. D'ailleurs, un système de compensation reposant sur des procédés malhonnêtes ne peut donner que de mauvais résultats ; c'est à qui trompera le plus souvent et le plus adroitement afin de se compenser suffisamment des pertes qu'il aura subies ou cru subir, ou qu'il pourra subir dans l'avenir. Et alors, les acheteurs qui sont rarement vendeurs seront avec les acheteurs-vendeurs parfaitement honnêtes lourdement atteints par la malhonnêteté générale, parce qu'ils ne pourront pas ou qu'ils ne voudront pas user de procédés que la justice condamne. Des mœurs commerciales qui ont pour conséquence de déposséder les honnêtes gens au profit de ceux qui ne le sont qu'à moitié ou qui ne le sont pas du tout, ne méritent que condamnation.

Dira-t-on qu'elles transforment tout marché en contrat aléatoire, et que l'acheteur qui l'accepte en accepte toutes les conséquences et en donne décharge totale au vendeur ? Il y aurait ainsi condonation implicite de toutes pertes et dommages, même de ceux que le vendeur fait subir volontairement et sciemment.

Peut-être trouvera-t-on des acheteurs qui accep-

teront d'être dupes sans en rendre responsable le vendeur. Mais ils sont rares, si rares même que le vendeur ne pourra pas généralement supposer qu'il fait marché avec quelqu'un d'aussi conciliant, à moins qu'il n'ait des indices suffisants de ses dispositions intimes, ou que le marché ne soit fait sans garantie d'aucune sorte.

En effet, l'acheteur qui ne connaît pas les roueries du commerce, achète de confiance ; il ne soupçonne pas même l'aléa personnel et unilatéral que lui impose la mauvaise foi des vendeurs. Comment pourrait-il faire condonation d'un dommage qu'il ne soupçonne pas et que peut-être il ne soupçonnera jamais ? Quant à l'acheteur qui sait ce que valent les assurances des vendeurs, il ne demandera pas de garantie, ou il n'en demandera que pour la forme, car il ne peut en avoir de sérieuse. Il achète donc avec la crainte d'être trompé, mais aussi avec l'espoir de ne pas l'être. Mais s'il vient à découvrir que son vendeur l'a trompé, sciemment, il dira sans ambage qu'il a été volé, et il le traitera avec d'autant moins de ménagements qu'il l'aura connu de meilleure réputation. Qu'on lui fournisse le moyen ou l'occasion de reprendre ce qui lui a été indûment soustrait, il ne manquera pas de le faire, et s'il renonce à réclamer, ce n'est pas qu'il abandonne au vendeur le prix excessif qu'il a payé, mais parce que la loi ne l'appuierait pas. Aussi cette abdication forcée ne peut pas être regardée comme une condonation de sa part. Or, ce qui est tort à réparer quand la personne lésée en a connaissance, ne cesse pas de l'être parce qu'elle l'ignorerait. C'est vrai pour les acheteurs qui ne voudraient pas être vendeurs indélicats ; c'est aussi généralement vrai de ceux qui, ayant à vendre à leur tour, useraient des procédés en usage, car, à l'égard d'un vendeur qui les a trompés, l'habileté et la prudence commerciales deviennent en plus un moyen de reprendre un droit violé.

Le vendeur qui a sciemment trompé dans un marché ne peut donc pas, de règle générale, se dispenser de restituer en s'autorisant d'un équilibre de duperies compensées par des duperies, ou d'une condonation tacite de ceux qu'il a lésés. C'est ce qu'il faut rappeler chaque fois que l'occasion s'en présente, afin de réagir contre des mœurs commerciales que la justice condamne.

Est-ce à dire qu'il faudra toujours retirer de leur erreur ceux qui se croient permises des roueries d'usage général ? Bien certainement non ; il y a là une question de bonne foi qu'il faut pratiquement résoudre d'après les principes théologiques qui règlent la monition, et que l'on peut résumer ainsi : Oui, il faut tirer de leur erreur ceux qui consultent sur l'emploi de ces procédés commerciaux, car alors leur bonne foi devient hésitante et douteuse ; oui encore, quand on a des motifs sérieux d'espérer pouvoir les ramener à des pratiques plus honnêtes ; oui également, quand la bonne foi s'alliant chez certains à des pratiques chrétiennes met sérieusement en péril l'estime de la religion ; non au contraire, quand la monition n'aurait pas d'autre effet que de transformer en injustice formelle ce qui, grâce à la bonne foi, n'est qu'injustice matérielle.

Q. — Un jeune homme catholique se marie avec une fille protestante. Avant le mariage, le curé s'informe de son mieux sur le baptême de la future, et on lui assure qu'elle est dûment baptisée chez les schismatiques. Mais voilà qu'après deux mois de ménage le mari apprend de sa belle-mère et de sa femme que celle-ci n'est pas du tout baptisée. Le curé, après l'avoir instruite suffisamment, la baptise sans s'occuper du sacrement de mariage, prétendant que la cohabitation seule est suffisante pour prouver le consentement. — Je crois bien que ce n'est pas suffisant du tout. Que fallait-il faire dans le cas ?

R. — Pour résoudre convenablement le cas exposé, il faudrait savoir si les époux appartiennent à un rite dans lequel sont en vigueur les empêchements de la disparité des cultes et de la clandestinité, comme empêchements dirimants, ou non. Car s'il y a des Eglises unies d'Orient dans lesquelles ces deux empêchements sont admis dans toute leur étendue, il en est d'autres pour lesquelles la chose est loin d'être certaine. A vous de vous assurer de la situation de celle à laquelle appartiennent ces gens.

Là où la disparité des cultes ne serait pas admise comme empêchement dirimant, il n'y aurait pas à poser la question, puisque le mariage aurait été valide dès l'origine. Là même où cet empêchement mettrait obstacle à la validité, les époux auraient pu revalider leur union après le baptême de la femme, par la simple rénovation privée du consentement, si l'empêchement de clandestinité n'y mettait pas obstacle.

Mais supposé l'admission et la valeur des deux empêchements susdits, il faut raisonner tout autrement et ne pas hésiter à dire que le curé mis en cause ne peut, en aucune manière, légitimer sa conduite.

Sans doute l'empêchement de disparité des cultes qui rendait le mariage nul jusque-là, a disparu *ipso facto* par le baptême de la femme. Mais la cohabitation qui a suivi le baptême ne pouvait point, par elle seule, revalider le mariage.

Car, ou bien les époux ignoraient la nullité de leur union, ou bien ils en avaient connaissance.

S'ils l'ignoraient, parce qu'ils ne savaient pas que le fait pour l'un des époux de n'être pas baptisé rendait nul le mariage, ils n'ont pas pu, en continuant à cohabiter, vouloir revalider une union dont ils ne soupçonnaient pas la nullité, et dès lors celle-ci reste ce qu'elle était auparavant, c'est-à-dire invalide. Appuyée sur une décision du St-Office du 8 mars 1899[1], cette réponse vaut évidemment même pour le cas où, dans le rite oriental auquel appartiennent les époux, ne serait en vigueur que l'empêchement de disparité des cultes et non celui de la clandestinité.

[1] *Collect.*, n. 2041 (2e édit.).

S'ils avaient connaissance de la nullité de leur union, ils n'ont pu cohabiter de bonne foi, après le baptême de la femme, que moyennant la persuasion de la revalidation de leur mariage par le seul fait de la disparition de l'empêchement, ou celle de le rendre valide eux-mêmes par la simple rénovation du consentement faite entre eux d'une manière privée.

Or, pas plus que l'ignorance de l'empêchement, ni la première ni la seconde de ces hypothèses ne peuvent guérir le vice radical de ce mariage, là où est admis l'empêchement de la clandestinité, puisque d'une part le curé n'a fait aucune démarche pour en obtenir dispense *in radice* ou autrement, et que, d'autre part, il n'a pas fait renouveler le consentement dans la forme voulue par l'Eglise pour éviter de tomber sous cet empêchement.

Le mariage reste donc nul et le devoir du curé de procurer sa revalidation est intact et urgent, à moins que de très graves inconvénients, que la situation décrite ne paraît pas comporter, n'imposent de laisser prudemment les époux dans la bonne foi dans laquelle ils paraissent être.

A plus forte raison le curé serait-il tenu de travailler à la revalidation du mariage demeuré nul par sa négligence, si les époux n'étaient pas dans la bonne foi, ou si l'on pouvait craindre qu'ils en sortent à bref délai, ou encore si dans le public on soupçonnait plus ou moins la nullité, par suite du baptême de la femme qui n'aura sans doute pas été ignoré et qui, par là-même, aura pu rendre suspecte aux yeux de plusieurs la validité de l'union contractée auparavant.

Q. — Une jeune fille a un directeur de conscience qui demeure assez loin de chez elle. Elle demande à sa mère la permission d'aller le voir tous les mois. Refus, parce que, répond sa mère, « je n'ai jamais eu de directeur et j'étais sérieuse quand même. » Pour arriver à son but, la jeune fille imagine une retraite du mois qui est prêchée à la ville voisine ; elle obtient de sa mère la permission d'y assister et profite de la liberté pour aller voir son directeur.

Y a-t-il mensonge, donc péché, à alléguer ici ce prétexte faux ?

Le directeur mis au courant et consulté doit-il permettre ou défendre d'avoir recours à ce moyen ? S'il défend, il faudra se résigner à supprimer les visites au directeur, car il n'y a pas d'autre moyen d'en assurer la régularité.

R. — La mère outrepasse ses droits, c'est certain, à moins qu'il n'y ait, dans quelques circonstances que nous ne pouvons soupçonner, des motifs plausibles d'étendre jusque-là, au moins *per accidens* et de façon purement temporaire, son autorité maternelle. La jeune fille est donc sur ce point-là dans la ligne *de licito*. C'était tout d'abord à noter.

Si la retraite du mois était réelle, la jeune fille pourrait en profiter pour aller voir son directeur malgré la défense de sa mère. Il n'y aurait pas mensonge alors, mais simple désobéissance, laquelle resterait purement matérielle, sans faute morale *per accidens*, en raison de l'observation préliminaire qui précède.

Mais la retraite n'existe pas. On l'invente de toutes pièces. C'est un mensonge très positif, qu'aucune restriction mentale ne peut excuser. La malice morale du moyen n'est pas bien grave ; mais enfin, c'est un moyen moralement mauvais, qu'il n'est pas permis de faire servir comme moyen à l'obtention d'une fin bonne. Le directeur ne doit pas permettre cela. Qu'il suggère à sa pénitente, ou bien l'attitude nette de la désobéissance ouverte, très difficile sans doute, mais qui serait moralement acceptable, ou bien quelque autre artifice, en soi moralement bon ou indifférent. C'est à chercher, et cela doit pouvoir se trouver.

Q. — Dans le n° du 25 janvier dernier, à cette question : « Un évêque peut-il obliger ses prêtres à faire partie d'une caisse de secours mutuels ecclésiastiques ? » vous répondez : « En rigueur de droit, *non ;* moralement parlant, *oui*. »

Que pensez-vous de l'argument suivant ?

L'évêque est *obligé* de subvenir aux besoins des prêtres qu'il ordonne, et par suite a le droit strict de prendre les moyens qu'il juge nécessaires à l'obtention de cette fin. Mais s'il juge que l'affiliation à une Caisse de secours est un de ces moyens, n'a-t-il pas, par le fait, le droit de l'exiger, — au moins des jeunes prêtres auxquels il confèrera l'ordination ?

R. — La question résolue dans l'article auquel vous faites allusion ne visait pas une « espèce » aussi étroitement caractérisée que celle dont vous nous parlez. Il s'agissait d'une Caisse de secours mutuels ecclésiastiques en général ; il nous fallait bien adapter notre réponse au libellé de la demande.

Que si c'est l'urgence de la sustentation temporelle du clergé, rigoureusement nécessaire, qui est en jeu, c'est une autre affaire. L'évêque, qui n'a pas d'autre moyen d'y pourvoir que celui-là, peut très bien en faire l'équivalent du titre d'ordination et l'imposer à ses clercs, dès le sous-diaconat, au moins à titre de promesse formelle, sinon de contribution immédiatement effective. En tout cas, dans une pareille hypothèse, il serait fondé à dire au prêtre récalcitrant : « Je me suis engagé à vous nourrir, c'est vrai, mais à la condition que des causes majeures, indépendantes de ma volonté, ne vinssent pas me mettre dans l'impossibilité matérielle de le faire. A cette impossibilité vous me voyez aujourd'hui acculé ; choisissez donc : ou bien acceptez le suprême et dernier moyen qui me reste de vous faire vivre, ou bien, si vous refusez, cherchez votre subsistance ailleurs, puisque vous me dégagez vous-même du soin d'y pourvoir. *Ad impossibile nemo tenetur*. »

Vous parlez du droit strict qu'a l'évêque de prendre les moyens qu'il juge bons pour l'obtention d'une fin nécessaire. Au point de vue juridictionnel administratif, c'est exact. Mais ici l'affaire se complique d'une question de justice par rapport à laquelle votre argument n'est plus aussi

limpide, le droit, pour l'évêque, d'imposer un mode de gestion financière de leurs deniers à ses prêtres étant moins clair *in casu*.

Q. — Un schismatique grec, marié avec une catholique, va à la messe. Dans la paroisse, peu de personnes connaissent son schisme. Si on le choisit pour parrain, le curé peut-il l'accepter ? Un refus pourrait causer au curé des difficultés.

R. — 1° Les lois de l'Eglise ne permettent pas d'accepter un schismatique comme parrain : « Sciant parochi ad hoc munus non esse admittendos infideles aut hæreticos aut publice excommunicatos... » *(Rit. Rom.*, tit. II, n. 25).

2° Cette loi n'est pas d'une obligation absolue à l'égard de ceux qui ont encouru notoirement les censures ecclésiastiques, mais qui ne sont pas *vitandi ;* il appartient à l'évêque de juger si, pour éviter de plus grands maux, il ne vaut pas mieux les admettre que de les refuser. (S. Pœnit., 10 déc. 1860).

Or, d'après une décision *particulière* du Saint-Office en date du 3 mai 1893, cette déclaration ne doit pas être étendue aux *hérétiques ;* mais, dans les cas difficiles, il vaut mieux baptiser sans parrain que de baptiser avec un parrain hérétique. Voici le texte de cette décision [1] :

In aliqua parœcia Hungariæ accidit ut mater a fide catholica apostataverit, quia parochus in baptizanda ejusdem prole patrinam hæreticam, inhærendo legibus Ecclesiæ, rejecerit. Cum vero ex declaratione S. Pœnitentiariæ die 10 dec. 1860, ad 19, notorie censuratus ad munus patrini admitti possit, si ex ejus rejectione gravia damna imminere videantur, quæritur : Utrum hæc declaratio etiam ad patrinos hæreticos extendi possit, an vero præstet, sicut nonnulli volunt, in hujusmodi casibus difficilibus baptismum sine patrino administrare ? — S R. et U. I. fer. IV die 3 maii 1893 respondit : « Negative, et præstare ut baptismus conferatur sine patrino, si aliter fieri non possit. »

On remarquera que ce décret est un décret particulier, et non pas un décret général, et qu'il suppose possible d'administrer le baptême sans parrain. On pourrait donc conclure que cette réponse ne s'impose que dans les cas où cette possibilité existe.

On peut faire, semble-t-il, la même observation au sujet d'un décret plus récent rendu par le Saint-Office le 27 juin 1900 et approuvé par Léon XIII le lendemain [2]. L'archevêque de N. avait posé la question suivante :

« Num possit permittere ut vir protestanticus agat patrinum in baptismo catholice conferendo cuidam filiæ conjugum matrimonii mixti, qui coram uno ministro hæretico contraxerunt ? » — Et la réponse fut : « *Permitti non posse.* »

On pourrait donc dire, à la rigueur, que ces réponses données par le Saint-Siège dans des cas particuliers, ne valent que pour ces cas, et sont motivées par des circonstances spéciales.

3° Toutefois, si l'on rapproche ces décisions de l'Instruction donnée en 1763 par le Saint-Office aux Missionnaires de Tripolitaine, il sera difficile de ne pas admettre que, si le Saint-Siège défend d'accepter des hérétiques ou des schismatiques comme parrains, c'est parce que, ordinairement au moins, leur admission serait un mal en soi, ou si l'on veut, un mal intrinsèque. On lit en effet dans cette Instruction :

Alter (hæreticus) aderit ut testis, *non ut patrinus...* Sed si hæreticus se ingesserit, et expresse munus patrini velit exercere : debet sacerdos abstinere ab administrando sacramento, neque propterea angi quod potuerit fieri profanatio sacramenti baptismi, quem forte sacerdos schismaticus vel vir protestans administraturus sit. Nam minister catholicus huic rei non cooperatur ; sed per admissionem hæretici patrini ne evitatur quidem sacramenti profanatio, et committitur cooperatio ad peccatum alienum, quod committere non licet.

Il y a donc d'après le Saint-Office, dans le fait d'admettre comme parrain un hérétique ou un schismatique, une communication religieuse illicite et une certaine profanation du sacrement. C'est d'ailleurs la doctrine générale de l'Eglise que l'on doit regarder comme mal en soi ou mal intrinsèque tout acte qui signifie accord entre un catholique et un acatholique dans la croyance ou le culte religieux. Or les documents que nous venons de rapporter, montrent clairement que l'admission d'un parrain hérétique ou schismatique doit être tenue pour un acte de ce genre.

Est-ce à dire que l'on doive, *en toute circonstance* et *en tout temps*, donner un tel sens à cette admission ? Il est permis de ne pas le penser, car, comme le fait observer Lehmkuhl [1], cette signification devrait ressortir soit de la nature même des choses, soit de l'appréciation commune. Or la nature des choses ne démontre pas que toute communication religieuse entre un catholique et un hérétique signifie nécessairement l'accord entre l'un et l'autre : autrement, il faudrait dire que le mariage mixte n'est licite en aucun cas. Cette participation ne démontre souvent qu'une seule chose : la persuasion de l'hérétique qui pense que, sur ce point, les catholiques sont, théoriquement et pratiquement, dans le vrai. D'autre part, pour les hommes de notre époque, être admis aux fonctions de parrain est regardé à peu près comme un honneur purement civil, surtout si le parrain et l'enfant n'appartiennent pas à la même religion. Si donc il est établi que l'admission d'un hérétique ou d'un schismatique comme parrain n'implique pas un accord illicite dans la croyance ou dans l'exercice du culte, le décret du Saint-Office porté pour des cas particuliers ne s'oppose pas à ce que le curé accepte un hérétique ou un schismatique, quand, pour de graves raisons, il lui est impossible de faire autrement.

4° Voici donc, d'après cela, la ligne de conduite que nous croyons devoir indiquer à notre corres-

[1] *Ami* 1894, p. 332.
[2] *Ami* 1901, p. 278.

[1] Lehmkuhl, *Casus consc.*, t. II, n. 80-86. — Cf. *Theol. Mor.* [11], II, n. 99.

pondant. Il doit, par des avertissements prudents et discrets, empêcher que le choix des parents se porte sur ce grec schismatique. S'il ne peut rien dire ni rien faire dans ce sens, ou que ses avis ne soient pas écoutés, et qu'un refus doive entraîner pour lui de très graves ennuis, qu'il se contente d'accepter cet homme comme témoin. Dans ce cas, il veillera à ce qu'il ne remplisse aucune des fonctions qui sont essentielles au parrain : il ne posera donc les questions qu'à la marraine, et celle-ci seule y répondra. Seule aussi, elle touchera l'enfant au moment du baptême. Enfin, dans le registre des baptisés, c'est elle seule qui sera mentionnée [1].

Q. — 1° Les religieuses à vœux simples ne peuvent disposer licitement de leurs revenus personnels sans une permission de leur supérieure.

Cette défense va-t-elle jusqu'à leur interdire de faire célébrer des messes pour les défunts de leur famille ou pour d'autres intentions?

Y aurait-il violation du vœu de pauvreté? Il s'agit en l'espèce de biens spirituels.

2° Que répondre à une religieuse *légalement* sécularisée qui aurait fait célébrer des messes sans aucune permission, et *quid* du prêtre qui aurait accepté et dit ces messes?

R. — Ad I. Les messes peuvent être regardées comme une aumône spirituelle obtenue par la donation d'une somme d'argent appartenant à la religieuse; or, le vœu de pauvreté interdit l'aumône avec les revenus personnels sans l'autorisation des supérieures.

Le P. Meynard répond à la question suivante : « Peut-on autoriser une religieuse à recevoir de l'argent pour faire des *aumônes* à son choix, ou pour faire *dire des messes selon ses dévotions?* — R. Une supérieure pourrait le permettre une fois en passant, si la somme n'était pas considérable; mais si cela devait passer en habitude, et que les aumônes à distribuer fussent considérables, cela ressemblerait fort à la libre administration des biens, ce qui est contraire au vœu de pauvreté. Ces permissions générales sont très dangereuses et dégénèrent presque toujours en abus [2]. »

Ad II. La religieuse en question, ayant agi de *bonne foi*, n'a fait qu'une faute *materielle* contre le vœu de *pauvreté*. Et puisqu'elle a donné une somme prise sur ses revenus, et non une somme appartenant à la communauté, il n'y a pas d'*injustice* à réparer.

Pour le prêtre qui a accepté les messes, il n'y a aucune faute ni aucune obligation de restitution, puisqu'il a cru que la religieuse agissait en conscience en lui demandant des messes.

Pour l'avenir, il faut déclarer à la religieuse l'obligation qui lui incombe de se munir d'une *permission*, au moins *générale*, si elle ne l'a pas encore. Comme il s'agit d'une religieuse sécularisée légalement, cette permission générale n'a pas les mêmes inconvénients que pour les religieuses restant à la maison.

Q. — Un prêtre qui a reçu le pouvoir de donner une bénédiction réservée, v. g. aux médailles de S. Benoît, ou d'appliquer des indulgences aux médailles, chapelets, etc., peut-il user de ce pouvoir *validement* en dehors du lieu de sa juridiction, par exemple dans son pays natal? Si oui, le peut-il *licitement*, sur la demande des fidèles, sans la permission du curé du lieu?

R, — Le prêtre qui a recu le pouvoir de bénir des objets réservés peut en faire *validement* et *licitement* usage partout, s'il n'y a aucune clause restrictive.

S'il y a une clause restrictive, comme celle-ci : *De consensu Ordinarii loci*, la bénédiction donnée sans le consentement de l'Ordinaire du diocèse où l'on use des pouvoirs est toujours *valide*, mais elle est *illicite*.

Pour qu'elle soit *licite*, il suffit d'un consentement *présumé prudemment* pour les cas où l'on ne peut se procurer un consentement exprès. Cette autorisation vaut pour tout le diocèse de l'évêque qui donne son consentement [1].

Q. — 1° La Bulle de la Croisade concède aux Espagnols l'usage des œufs et du laitage sans condition, et l'usage de la viande moyennant l'avis conforme du confesseur et du médecin. Comment ceci constitue-t-il un privilège? Il est vrai qu'en pratique, cet avis conforme est sous-entendu, croyons-nous.

2° Les Espagnols habitant la France, soit habituellement, soit transitoirement, peuvent-ils user de ces dispenses?

R. — Ad I. On entend par privilège une loi particulière accordant à certaines personnes une faveur spéciale contre le droit commun ou en dehors de lui. Or, de droit commun, la loi du jeûne comporte, pour les fidèles qui y sont soumis, l'abstinence du laitage et d'œufs ainsi que de viande. Donc la Bulle de la Croisade, en permettant, sans condition, aux Espagnols l'usage des œufs et du laitage, et celui de la viande, sous réserve de l'avis du confesseur et du médecin, leur confère un véritable privilège. Lors même que cet avis exigé pour l'usage de la viande ne serait pas une simple formalité, le privilège n'existerait pas moins, car le confesseur et le médecin peuvent donner un avis conforme même dans les cas où la personne qui le sollicite n'a pas une raison suffisante et capable par elle-même de la dispenser du jeûne. Or le droit commun ne donne pas au confesseur un pouvoir aussi étendu, et il n'en donne aucun au médecin. La Bulle de la Croisade contient donc un véritable privilège.

Ad II. Ce privilège est un privilège local et non pas personnel; par conséquent les Espagnols qui résident en France, même transitoirement, n'ont pas le droit d'en user.

[1] Voir Noldin, *De Sacramentis* [9], n. 79.

[2] *Réponses canoniques et pratiques*..., t. II, n. 142.

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 460.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 6 des *Acta Apostolicæ Sedis* (30 mars) contient trois Lettres apostoliques, une Lettre de Pie X, un communiqué du Saint-Office, un décret de la S. C. du Concile, deux de la S. C. des Religieux, un de la S. C. des Rites et une décision de la S. Rote romaine.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1º 7 mars 1912. — L'église *Saint-Amable* de Riom (diocèse de Clermont-Ferrand) est élevée à la dignité de basilique mineure.

2º 8 mars 1912. — *Item* pour l'église des *Saints-Ferréol et Fergeux*, près de Besançon.

3º 8 mars 1912. — *Item* pour l'église paroissiale de Faverney (diocèse de Besançon).

II. Lettre de S. S. Pie X. — 10 mars 1912. — Lettre au cardinal Cos y Macho, archevêque de Valladolid, au sujet du Congrès de catéchisme qui doit avoir lieu dans sa ville archiépiscopale. Citons seulement ces lignes, que doivent méditer tous les curés du monde catholique :

...Sed plane intelligimus, dilecte Fili Noster, hanc Sacrorum Antistitum diligentiam Curionum studium comitem desiderare. Horum quippe si desit conspiratio quorum est implere cælesti sapientia ceteros et ad virtutem duces esse multitudini, vix quicquam Episcoporum proderit hac in re sollertia. Ad Curiones igitur patet os Nostrum, eosque et hortamur et obsecramus in Domino ut officium impertiendi fidelibus christianam doctrinam prætermittere ne umquam velint, neu negligenter remisseve persolvere. Repetant animo secum ac serio considerent muneris quo aucti sunt has esse partes præcipuas, fidei veritates rite populum edocere ; easque partes, ætate præsertim hac nostra, graviores persæpe fieri, cum ob lamentabilem parentum negligentiam, tum ob tot venena doctrinarum, quæ corrumpunt opinionibus animos et ad vitia pertrahunt. Auctores autem sumus, dilecte Fili Noster, nihil ab ipsis præstari posse conducibilius ad excitandam fidem, ad potioris vitæ studia in christiano populo renovanda, quam si christianæ sapientiæ semina in animis serant ac sedulo foveant.

Saint-Office

9 mars 1912.

Déclaration et rétractation de Mgr Cyrille Macaire, Patriarche démissionnaire des Coptes catholiques.

Je soussigné, Cyrille Macaire, Patriarche démissionnaire des Coptes Catholiques, venu spontanément à Rome pour attester au Saint-Siège ma ferme résolution de vivre et de mourir dans la foi catholique sous l'obéissance du Pontife Romain, déclare librement et sincèrement ce qui suit :

J'exprime tout mon repentir pour avoir fait, dans des jours de tentation, de découragement et de perturbation morale profonde, adhésion publique à l'Eglise grecque-schismatique d'Alexandrie en Egypte, remerciant Dieu toutefois de n'avoir participé aux actes religieux de la dite Eglise. Je rétracte toutes mes démarches à cet effet, je les condamne, je les déplore de tout mon cœur, je suis prêt à accepter toutes les pénitences et réparations que le Saint-Siège jugera bon de m'imposer, et à vivre dorénavant dans la retraite, appliqué aux exercices de piété et aux études qui me sont chères. Je rétracte de même, je condamne et déplore de tout mon cœur, ce que, durant mon aberration, j'ai pu dire, faire ou écrire de schismatique, et je demande humblement pardon des scandales donnés par ma défection aux fidèles. Je renouvelle enfin mes promesses solennelles d'obéissance au Siège Apostolique et ma pleine et sincère adhésion aux doctrines et aux enseignements de la Sainte Eglise Catholique Romaine, notamment en ce qui concerne la Primauté absolue de droit divin du Pontife Romain sur l'Eglise en général et sur tout rite et tout fidèle en particulier.

Rome, le 9 Mars 1912.

† KYRILLOS MACAIRE.

S. C. du Concile

15 février 1912, *Gérona* (Espagne). — Pendant la vacance de ce siège épiscopal, les droits de juridiction et de sceaux appartiennent au vicaire capitulaire. Affaire toute locale, sans intérêt général.

S. C. des Religieux

I

19 janvier 1912, *Romana*. — Suppression dans les constitutions des Clercs réguliers de la Mère de Dieu de la clause défendant de prendre le grade de Docteur.

II

ROMANA ET ALIARUM

1er février 1912.

I. ***Les vœux perpétuels émis avant le décret* Inter reliquas *du 1er janvier 1911* [1] *ne cessent pas* ipso facto *par l'entrée au service militaire.* — II. *Les vœux simples ne cessent pas non plus, mais les religieux peuvent en demander dispense.* — III. *La profession solennelle dans les Ordres religieux et la profession perpétuelle dans les Congrégations, faites de bonne foi par des individus qui se croyaient, à tort, exempts du service militaire, est invalide.* — IV. *De même est invalide la profession faite avant la fin de l'année qui suit la fin du service militaire actif.* — V. *Pour celui qui n'a pas fait un an de service militaire actif, la profession doit être retardée du temps correspondant à ce service.* — VI. *Règles à suivre pour les jeunes gens qui s'engagent à partir aux Missions pour tout le temps où la loi civile les astreint au service militaire.***

Edito Decreto *Inter reliquas*, die prima Januarii superioris anni, respiciente servitium militare a viris religiosis præstandum, nonnulla exorta sunt dubia, quorum solutio expetita fuit a Sacra Congregatione de Religiosis, nempe :

I. Utrum vota perpetua emissa ante promulgationem Decreti *Inter reliquas*, cessent ipso facto, quando servitium militare activum assumitur ?

II. Utrum vota temporanea item cessent ipso facto, quando idem servitium assumitur ?

[1] *Ami* 1911, p. 135.

III. Utrum valida sit professio solemnis in Ordinibus, et perpetua in Institutis votorum simplicium, emissa in bona fide ab eo qui falso existimavit se a servitio militari exemptum esse ?

IV. Utrum valida sit professio solemnis in Ordinibus, et perpetua in Institutis votorum simplicium, emissa antequam completus fuerit annus a die expleti servitii militaris activi ?

V. Utrum integer annus defluere debeat, antequam ad professionem solemnem vel perpetuam admittatur ille qui per tres tantum menses servitio militari activo addictus fuit ?

VI. Utrum ad professionem solemnem, vel perpetuam, admitti possint ii Religiosi qui, servitio militari activo subjecti, firmum tamen habent et manifestant animum sese exteris Missionibus addicendi, in eisque permanendi usque ad tempus a lege civili statutum ad perpetuam exemptionem a servitio militari adipiscendam, ut, verbi gratia, in Italia est trigesimus secundus ætatis annus ?

Emi autem ac Rmi Patres Cardinales Sacræ hujus Congregationis de Religiosis, in Plenario Cœtu ad Vaticanum habito die 24 Nov. 1911, omnibus mature perpensis, respondendum censuerunt :

Ad I. Negative.

Ad II. Negative per se, seu vota non cessare ipso facto, initio servitii militaris ; posse tamen Religiosos petere votorum dispensationem a prima die militaris servitii, juxta Art. VIII Decreti *Inter reliquas*, si perseverare non intendant ; si perseverare intendant, in nullo casu novam votorum professionem emittere posse, nisi expleto servitio militari, etiamsi tempus professionis durante servitio militari expiraverit.

Ad III. Negative.

Ad IV. Negative.

Ad V. Negative, sed necessarium esse et sufficere in casu trimestre, vel spatium temporis, brevis anno, correspondens tempori in servitio militari transacto.

Ad VI. Negative per sè. Concedit tamen Sacra Congregatio ut ultimo studiorum curriculi anno liceat juvenes ad sacras Missiones intra annum profecturos, ad solemnem, seu respective ad perpetuam professionem admittere et ad sacros Ordines promovere, emisso prius ex parte candidati juramento de servitio Missionibus præstando usque ad tempus præfinitum a lege civili ad exemptionem obtinendam, et onerata Superiorum conscientia de ejusdem executione.

His autem omnibus et singulis responsionibus relatis Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ Decimo, in Audientia die 6 Decembris 1911 ab infrascripto Sacræ Congregationis Secretario habita, Sanctitas Sua easdem approbare et confirmare dignata est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 Februarii 1912.

Fr. I. C. Card. Vives, *Præfectus*.
† Donatus Archiep. Ephesinus,
Secretarius.

S. C. des Rites

Strigonien. [1]

9 mars 1912.

Doutes au sujet des nouvelles Rubriques

Hodiernus Kalendarii Archidiœceseos Strigonien. redactor, de consensu sui Rmi Archiepiscopi, sequentia dubia Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime proposuit, nimirum :

I. Rubrica, Tit. X, n. 3, juxta recentem Constitutionem *Divino afflatu*, colorem Dominicæ proprium retinendum jubet, etiam si Dominica infra aliquam Octavam occurrat. Quia vero Rubrica Generalis Missalis, Tit. XVIII, n. 4, colore viridi utendum esse præscribit ab Octava Pentecostes usque ad Adventum ; quæritur utrum Dominica II post Pentecosten, nempe infra Octavam Ssmi Corporis Christi, color viridis, an albus, usurpandus sit ?

II. Quum anno proximo 1913 post Octavam Epiphaniæ immediate sequatur Dominica Septuagesimæ, quæritur utrum Festum Ssmi Nominis Jesu transferri debeat, juxta recentem disciplinam, in diem immediate sequentem ; vel potius, ad normam veteris privilegii memorato Festo concessi, in diem vigesimam octavam Januarii ?

III. Festum Sanctæ Familiæ Jesu, Mariæ, Joseph, quod pluribus locis sub ritu duplici majori concessum est, recensendum ne est inter Festa Domini, ita ut prævaleat Officio minoris Dominicæ post Epiphaniam recurrentis ?

IV. Et quatenus *affirmative* ad præcedentem quæstionem, quid agendum de Festo Sanctæ Familiæ, quando Dominica tertia, juxta computum civilem, post Epiphaniam occurrit in Dominica Septuagesimæ aut Sexagesimæ ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, reque accurato examine perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam ; et in Dominicis infra Octavas occurrentibus color Octavæ adhibendus est quando in ipsis Officium non de Psalterio sumitur, sed de Octava.

Ad II. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Festum Sanctæ Familiæ ad instar simplicis redigendum est, quando occurrit in Dominica privilegiata.

Atque ita rescripsit, die 9 Martii 1912.

Fr. S. Card. Martinelli, *S. R. C. Præfectus*.
† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

9 janvier 1912, *London* (Ontario, Canada).— Affaire d'incardination d'un prêtre. Nous citerons seulement la partie du jugement qui rappelle le droit général :

Jus quod attinet, Domini Auditores hæc animadverterunt : Jam a remotissimis Ecclesiæ temporibus plura Concilia præscripserunt, ut quisque propria in diœcesi a proprio episcopo ad sacros Ordines promoveretur (cfr. c. I, D. 71, *Conc. Sard.* ; c. 2, ib. *Joannes I* ; c. 3, ib. *Conc. Nic.* ; c. 4, ib. *Conc. Chalced.* ; c. 2, D. 72, *Conc. Cartag. III* ; c. 6, sq. C. IX qu. 2, *Conc. Antiochen.* ; c. 9, eadem *Conc. Const.* I ; c. 10 eadem *Urbanus II* ; c. 1 *de tempore ordinationis* in VI. I, 9, *Clemens IV* ; c. 3, ib. *Conc. Lugdunen.* I). — Proprius autem Episcopus, ut definit Bonifacius VIII in VI Decr. c. *Cum nullus* (c. 3, in VI, I, 9) intelligitur ille episcopus, de cujus diœcesi est is qui ad Ordines promoveri desiderat, oriundus, seu in cujus diœcesi beneficium obtinet ecclesiasticum, seu habet (licet alibi natus fuerit) domicilium in eadem. Disciplinam hanc iterum expresse confirmavit Conc. Trid., sess. 23, c. 8, *de Reform.* statuens, « ut unusquisque a proprio episcopo ordinetur. » Cum porro decursu temporis consuetudo invalesceret, ut episcopi suos quoque familiares, licet alienæ diœcesis, ad sacros Ordines promoverent, tribus dictis

[1] Gran (Hongrie).

titulis originis, domicilii et beneficii, quartus accessit scilicet familiaritatis, vi cujus quis tunc alicui episcopo subditus fit, si apud ipsum per integrum et completum triennium in actuali servitio fuerit et insuper statim post ordinationem beneficium obtineat *(Conc. Trid.*, sess. 23, c. 9, *de Ref.)*. De hisce autem titulis sæpe sæpius ortæ sunt controversiæ ; unde Innocentius XII Apostolicis Litteris *Speculatores*, datis die 4 Nov. 1699, declaravit quo sensu et quanam extensione iidem essent accipiendi, ad effectum ut quis proprius fieret alicujus episcopi subditus, a quo legitime ordinari posset. Hac Constitutione duce omnes deinde quæstiones diremptæ sunt. Sed propter variam hujus constitutionis interpretationem serius novæ iterum ortæ sunt controversiæ, quas demum diremit Decretum *A primis* S. C. Conc. de clericorum excardinatione et ordinatione, editum die 20 Julii 1898 ; quod decretum normas statuit et conditiones, sub quibus tum excardinatio tum incardinatio est facienda, ut canonicos sortiatur effectus.

Est autem excardinatio, perpetua dimissio clerici a sua diœcesi, ut in alia recipiatur, auctoritate Ordinarii facta. Datur vero per Litteras dimissoriales speciales, quæ olim *Exeat* erant inscriptæ, hodie autem litteræ excorporationis seu excardinationis dicuntur. His clericus aliquis omnino solvitur a potestate et jurisdictione sui episcopi. Juxta citatum decretum *A primis*, excardinatio fieri non licet, nisi justis de causis ; nec effectum undequaque sortitur, nisi incardinatione in alia diœcesi executioni demandata.

Dum dimissio clerici a propria diœcesi ad aliam dicitur excardinatio, receptio ejusdem clerici in alia diœcesi appellatur incardinatio. Ad incardinationem legitime faciendam nunc ex dicto decreto requiritur actus legitimus excardinationis episcopi a quo, et incardinationis episcopi, qui suæ diœcesi adscribit ; uterque autem actus in scriptis est conficiendus, ita ut excardinatio et incardinatio oretenus tantum facta nullius sit valoris. Debet prætera incardinatio fieri absolute et in perpetuum, id est nullis, sive expressis sive tacitis, limitationibus obnoxia, ita ut clericus novæ diœcesi prorsus mancipetur, præstito ad hoc juramento ad instar illius, quod supra memorata Constitutio *Speculatores* pro domicilio acquirendo præscribit. Requiritur ulterius, ut Episcopus incardinans obtinuerit ab Episcopo dimittente, sub secreto, si opus fuerit, opportuna testimonia de clerici incardinandi natalibus, vita, moribus ac studiis. Demum meminerint episcopi, quod ut juxta *Conc. Trid.*, sess. 23, c. 16, *de reform.*, « nullus debet ordinari, qui judicio sui episcopi non sit utilis aut necessarius suis ecclesiis » : ita pariter nullus est adscribendus novus clericus, nisi pro necessitate aut commoditate diœcesis.

Vi igitur decreti S. C. Conc. *A primis*, excardinatio clerici ex una diœcesi et incardinatio in alteram facienda est in scriptis, absolute et in perpetuum, præstito quoque juramento ad instar illius, quod Constitutio *Speculatores* pro domicilio acquirendo præscribit.

Porro, Domini Auditores censuerunt, præfatas conditiones requiri non tantum pro liceitate sed etiam pro validitate, seu sub pœna nullitatis, ita ut excardinatio et incardinatio, dictis conditionibus haud servatis peracta, nulla sit atque invalida. Id namque jam eruitur, si verba decreti in se inspiciantur. Pro excardinationis enim et incardinationis liceitate fit tantum exceptio quoad causas : « excardinationem fieri non licere nisi justis de causis ». Ex quo sequitur, reliquas conditiones respicere validitatem juxta tritum axioma : exceptio firmat regulam. Præterea dictum decretum generale est et absolutum, ideoque nullum incardinationis peragendæ modum præter scriptum admittere censendum est. Quod ulterius etiam patet ex decreti fine. Ideo enim decretum illud datum fuit et certæ normæ statutæ fuerunt ad excardinationem et incardinationem peragendam, ut contentiones, difficultates et abusus circa hanc rem de medio tollerentur. Qui finis utique non obtineretur, si conditiones in decreto statutæ non pro validitate incardinationis requirerentur. Nec valet difficultas, quod legislator incardinationem aliter quam scripto factam expresse non irritaverit ; hoc enim necessario non requiritur, quum profluat ex ipsa rei natura. Excardinatio autem et incardinatio veram important alienationem clerici de una in aliam diœcesim, cujus effectus juridici certo certius probari debent, quod quidem nonnisi per documentum scriptum obtinetur. Veteri jure, præter scriptam incardinationem, etiam oralis, immo equipollens seu implicita incardinatio, scilicet mediante sacra Ordinatione vel beneficii collatione, in usu erat, dummodo certo constaret de voluntate utriusque episcopi clericum perpetuo et absolute dimittendi eumque item perpetuo et absolute recipiendi. Utrum hujusmodi incardinatio per decretum *A primis*, quod expresse scripturam requirit, abrogata fuerit necne, non est cur inquiramus. Hoc autem asseri potest, minime extra controversiam esse, quod ante dictum decretum incardinatio fieri valide posset absque scripto documento. Nam etiam veteres auctores loquuntur de excardinatione scriptis facienda (cfr. Fagnanus, *l. 3, tit. de parœciis, n. 2 et 4;* Reiff. *l. 3, tit. 29, n. 11;* Ferraris, v. *Testimoniales, n. 16)*. Hinc etiam probata ephemeris *Il Monitore Ecclesiastico, vol. 8, p. 2, pag. 275, in nota* d), multo ante evulgatum decretum *A primis*, docebat : « Questo decreto d'incardinazione (nempe documentum scriptum) deve notificarsi cosi al sacerdote che s'incardina, come al clero o al capitolo a cui s'incardina ». (Cfr. *Acta S. Sedis, vol. XXXIX, pag. 486)*.

Juramentum porro requiri pro validitate incardinationis probatur eo, quod hoc juramentum præstandum sit ad instar illius, quod Constitutio *Speculatores* pro domicilio acquirendo præscribit. Jamvero, juxta dictam Constitutionem, juramentum necessarium erat pro domicilio valide acquirendo. Legitur enim ibi : « Subditus autem ratione domicilii ad effectum suscipiendi Ordines dumtaxat censeatur, qui juraverit, se vere et realiter animo perpetuo permanendi in diœcesi habere ». Uti ergo juramentum necessarium erat pro domicilio valide acquirendo, ita etiam necessarium censendum est pro validitate incardinationis. Nec hujusmodi conditio præscribi potest per consuetudinem contrariam. Nam clausula finalis decreti *A primis*, quæ sonat : « quibuscumque contrariis minime obstantibus » abrogat omnes consuetudines et leges, etsi speciales, contrarias, ac si essent in specie expressæ (cfr. Laymann, *l. I, t. II, c. 1, n. 12 in VI; Acta S. Sedis, l. c., p. 493)*.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Saint François-Xavier, par A. Brou. — Deux vol. gr. in-8 de xvi-448 et 487 p., 12 f. — Paris, Beauchesne.

Frère Léon. **Miroir de la Perfection du B. François d'Assise.** Version française de P. Budry. In-16 de xxii-364 p., 3 f. 50, Paris, Plon. — **Les Petites Fleurs de saint François d'Assise.** Trad. nouv. de T. de Wyzewa. In-16 de xxv-374 p., 3 f. 50, Paris, Perrin.

LES SAINTS. **Saint Charles Borromée (1538-1584),** par L. Celier. — **La B. Marguerite-Marie (1647-1690),** par Mgr Demimuid. — Vol. in-12 de 207 et 233 p., à 2 f. — Paris, Gabalda.

UN MOINE AU XXe SIÈCLE. **Dom Mayeul Lamey,** *prieur majeur des Bénédictins de Cluny (1842-1903)* : œuvres choisies et introduction biographique par E. Goutay. In-12 de LXIII-307 p., 3 f. 50. — **Le P. de Valroger,** *ses frères, ses sœurs, d'après leur correspondance.* In-12 de 310 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Le P. Lescœur, *prêtre de l'Oratoire,* par le P. Largent. — In-12 de 111 p., 1 f. — Paris, Téqui.

I. — Le travail du P. Brou est une des contributions les plus importantes qui aient été de longtemps apportées à l'hagiographie. C'est la première fois que l'on nous offre une grande histoire critique de saint François-Xavier. Les recherches du P. Cros, publiées il y a une douzaine et une quinzaine d'années, gardent leur mérite, qui est considérable ; mais elles ne se présentaient pas à nous sous ce vêtement littéraire qui fait du livre du P. Brou un beau modèle d'œuvre historique.

Nos lecteurs n'ont pas besoin que nous insistions davantage sur l'intérêt d'une telle monographie. Saint François-Xavier est l'un des saints les plus justement chers à la piété universelle ; et le tableau de ses missions, captivant pour l'historien de l'expansion catholique au XVIe siècle, est du plus haut prix aussi et riche d'enseignements pour qui est appelé à faire œuvre d'apostolat, à quelque titre que ce soit, c'est-à-dire pour tout le monde.

Le P. Brou passe au crible de sa critique la question des miracles de son Saint. Il n'a pas de peine à démolir l'échafaudage d'indices accumulés par une critique toute récente pour prêter quelque vraisemblance à l'hypothèse d'une évolution légendaire à laquelle seraient dus absolument tous les miracles attribués à saint François-Xavier : la discussion est très intéressante et témoigne, chez certains critiques, d'une grande vertu imaginative ou de leur inaptitude à lire les textes pourtant les plus clairs. — Mais il proteste aussi contre les légendes qui se forment parmi nous ; et il rappelle que, dès la seconde moitié du XVIe siècle (le Saint est mort en 1552), les Jésuites des Indes ont dénoncé la fâcheuse tendance de Lisbonne à voir les choses lointaines plus grosses et plus merveilleuses qu'elles n'étaient.

Cette tendance à l'exagération s'est fait jour surtout dans le dénombrement des conversions attribuées au Saint : « Où Salmeron avait-il pris, demande le P. Brou, que Xavier avait baptisé 400.000 hommes, et parfois plus de 15.000 en un jour ? Il pouvait après cela s'étonner du petit nombre des convertis gagnés par les premiers apôtres. » — C'est encore le jésuite Vieira, le Bossuet du Portugal, qui nous a laissé sur le Saint une quinzaine de sermons, « œuvre touffue et déconcertante » où il finit par « se faire des labeurs de Xavier une idée extravagante : il nous jette en dehors de toutes les réalités historiques, géographiques, chronologiques : les moindres terres, les grosses bourgades où son héros a mis le pied, sont transformées en royaumes, et ces royaumes sont chrétiens ». En chiffres, combien cela fait-il ? Vieira n'est pas embarrassé de nous le dire : saint François a converti 1.200.000 âmes, 120.000 par an, 329 par jour ! — Même le Bréviaire romain qui nous parle de *multa centena hominum millia :* sur quoi tout cela repose-t-il ?

Nous ignorons absolument combien de baptêmes il a administrés à Goa, Cochin, Malacca. Ce qui qui est sûr pour Goa, c'est qu'après lui il resta beaucoup à faire et qu'avant tout il tenait à ce que, là, on s'occupât surtout des blancs. — Nous savons encore par lui qu'en un mois il a baptisé 10.000 païens au Travancore : dans toute la mission dite du Comorin, le Travancore y compris, il dut laisser en partant environ 30.000 chrétiens ; mais bon nombre avaient été baptisés avant lui. — Aux Moluques, il avait trouvé une population indigène déjà chrétienne, dont le chiffre précis nous échappe. Nous échappe aussi ce qu'y ajouta son apostolat personnel. En partant, il laissa, baptisés par lui ou avant lui, trois centres à Amboine, des chrétiens en nombre inconnu dans les îlots voisins et à Ternate, et peut-être 25.000 dans les îles du More. C'est interpréter largement les documents que de supposer 50.000 chrétiens, tout compris, aux Moluques, vers 1550. — Au Japon, en 1552, de 1.500 à 2.000 baptisés.

Impossible, avec des données aussi fragmentaires, de hasarder le moindre total. — Et qu'est-il résulté, de ces exagérations, pour la gloire de saint François Xavier ? C'est, note judicieusement le P. Brou, qu'elles ont permis à ses critiques de dire qu'il n'avait rien construit de solide : « Vers 1580 ou 1600, qu'étaient devenus les *multa centena hominum millia* conquis par lui ? »

II. — Le *Speculum perfectionis* a été découvert à la Mazarine, il y a quinze ans, par M. Paul Sabatier. C'est peut-être le plus ancien des écrits qui nous racontent les dits et faits de saint François d'Assise. Il est attribué à frère Léon et daté des ides de mai 1228 (saint François, † 1226) ; il serait antérieur à la *Première Vie* elle-même, de Thomas de Celano, qui fut composée cette même année 1228. — Quoi qu'il en soit de cette attribution à frère Léon et de cette date, qui l'une et l'autre sont contestées, nous sommes en présence d'un document très vénérable ; et il faut remercier M. P. Budry de la traduction qu'il nous en donne, malgré un certain nombre d'inadvertances qui témoignent une fois de plus que, pour entendre même un livre d'allure aussi simple qu'est le *Speculum*, une connaissance au moins élémentaire de la langue théologique est de rigueur.

Le *Speculum* est en treize chapitres, qui traitent des vertus chrétiennes et religieuses et de quelques traits caractéristiques de l'âme de saint François : pauvreté, charité, humilité, obéissance, zèle pour la perfection de la règle, zèle pour la perfection des frères, pour l'oraison, pour conserver la joie spirituelle, l'esprit de prophétie, l'amour du Saint pour les créatures et des créatures pour lui, finalement « de sa mort et de la joie qu'il montra quand il sut pour sûr que sa mort était proche ». — Et chaque chapitre divisé en une série de menus récits aux titres les plus touchants tour à tour et les plus pittoresques.

III. — La nouvelle version de M. de Wyzewa est faite, non d'après le texte italien des *Fioretti*, mais d'après le texte latin, puisque les *Fioretti* ne sont que la traduction en langue toscane de la compilation latine qui a vu le jour au XIVe siècle, un siècle tout juste après la mort de saint François. On aura, sur ces questions d'origine, tous les renseignements désirables dans l'avant-propos de M. de Wyzewa ; et il serait superflu d'ajouter que sa traduction est un pur charme.

Il faut se réjouir de cette fécondité de la « littérature » relative à saint François. C'est un signe de l'époque, comme aussi le renouveau des études mystiques. Il est sûr qu'aucun autre Saint n'a été en ces derniers temps l'objet d'une aussi abondante littérature. Il est le Saint à la mode, comme le notait l'autre jour un chroniqueur du *Temps* (17 janvier 1912) : le mot peut sembler malédifiant, mais la chose qu'il exprime a son côté consolant.

Le chroniqueur du *Temps* (M. P. Souday) poursuit en ces lignes, où l'irrévérence des rapprochements ne doit pas voiler pour nous le bon sentiment d'où elles partent :

« On se demande parfois quels sont, dans le profane, les continuateurs de saint François d'Assise. Serait-ce Jean-Jacques, à cause de la théorie du retour à la nature ? Que sa misanthropie et son aigreur morbide, sans parler de ses désordres, contrastent étrangement avec la pureté franciscaine ! — Serait-ce Tolstoï, qui voulut, lui aussi, se dépouiller et vivre selon l'Evangile ? Il manquait de mesure et blasphémait contre la beauté. Saint François est un civilisé : Tolstoï un barbare. — Serait-ce Verlaine, pour certains vers chrétiens de *Sagesse ?* Ce ne sont que des lueurs passagères : le fond est trouble. — Serait-ce Wagner, dans *Parsifal ?* Le *Simplex et idiota* fait certainement songer au *reinethor*. Mais que de pompe et d'apparat ! Que Bayreuth est donc loin de la Portioncule et des *Carceri !* Non, saint François n'a pas laissé de postérité directe. Ce mélange de candeur séraphique, de tendresse infinie, d'adorable sensibilité, de goût infaillible, de sainteté et de génie, d'humilité et de transcendance, c'est une merveille unique dans l'histoire humaine, que nous ne pouvons qu'admirer et chérir, comme un exemple sublime et inimitable. Nous n'avons aucune chance de lui ressembler vraiment : mais c'est une lumière céleste, dont le moindre rayon éclaire les esprits et réchauffe les cœurs. »

IV. — Deux volumes nouveaux, et fort bons l'un et l'autre, dans la collection *Les Saints*. L'œuvre de Mgr Demimuid est charmante de piété douce et claire, comme tout ce qui tombe de la plume du vénérable auteur, et nous met en lumière très accessible et attirante les ascensions d'une des grandes âmes mystiques dont il a plu à Dieu de nous faire connaître les trésors.

Et quant à la vie de saint Charles, on se demande, non sans inquiétude, en l'ouvrant, comment il sera possible de faire tenir, en 200 pages, le tableau, même succinct, d'une des activités les plus intenses et les plus fécondes que nous révèle l'histoire de l'Eglise. Voilà qui est fait cependant, et fort suffisamment. On pourra trouver sans doute le chapitre intitulé : « *Milan* » un peu court, et l'on voudrait en savoir beaucoup plus long sur le zèle réformateur de saint Charles au lendemain du Concile de Trente, sur les multiples problèmes de droit public et de morale sociale que pose son action : mais alors c'est un interminable traité qu'il nous eût fallu, et n'est-ce pas le propre des livres bien composés d'exciter notre curiosité comme fait celui-ci ? Les quarante pages données à la dernière période du Concile de Trente (1561-1563) sont courtes, elles aussi ; mais elles font entendre très finement et avec une exquise dextérité le rôle difficile et capital que saint Charles dut assumer alors comme secrétaire d'Etat de son oncle le pape Pie IV (et il n'avait pas vingt-cinq ans !).

V. — Les soixante pages de biographie que l'on nous donne de dom Lamey sont d'un ami et nous font connaître sous un jour intime et complet le grand moine qu'elles veulent nous présenter. Tout le reste du volume est de la plume de dom Lamey lui-même. Dom Lamey avait conçu l'idée d'une Congrégation vouée à l'étude de la nature, à l'étude des œuvres matérielles du Créateur, comme d'autres le sont à la prédication de la parole divine, à l'exercice de la charité, à l'enseignement : ce qu'avaient accompli les grands Bénédictins du XVII^e siècle dans le domaine de l'érudition ecclésiastique, dom Lamey se proposait de le réaliser dans le domaine des sciences naturelles. On reconnaîtra, dit Mgr Boutry dans une lettre à l'éditeur de ces pages, que « le calme silencieux, la paix et le recueillement du cloître favorisent admirablement ces études qui procèdent surtout par voie d'observation. »

On trouvera, dans le recueil qui paraît aujourd'hui, 120 pages sur l'organisation, telle que l'entendait dom Lamey, des études ecclésiastiques au cloître ; un catalogue de ses publications scientifiques et de celles de ses religieux ; 60 pages de fragments sur l'histoire de Cluny ; des essais de considérations religieuses sur divers sujets, vie chrétienne, vie monastique, la connaissance et l'amour, la souffrance, le culte des morts, l'hérédité et l'éducation, etc.

VI. — Le P. Hyacinthe de Valroger fut, comme on sait, au milieu du XIX^e siècle, avec le P. Pététot et le P. Gratry, l'initiateur de la restauration de l'Oratoire en France. Ce qu'on publie aujourd'hui, ce n'est pas, à proprement parler, un chapitre de l'histoire de l'Oratoire : c'est un recueil de lettres de famille, reliées fort dextrement par les indications biographiques voulues. Les Valroger étaient une ancienne famille de robe, de Normandie. Au foyer paternel d'un vaillant magistrat qui avait demandé à être inscrit parmi les défenseurs de Louis XVI à la barre de la Convention, ils étaient cinq frères et sœurs : Achille, qui sera Sulpicien ; Félicie, Visitandine ; Lucien, professeur de droit ; Hyacinthe, né en 1814, le futur Oratorien ; Adèle, ange de dévouement qui fondera à Caen l'Ouvroir Notre-Dame et y élèvera plus de 1.500 petites filles abandonnées. Tous très distingués, et très unis : ces pages sont charmantes de simplicité, de confiance mutuelle, d'abandon familial (sans oublier Jeanneton la vieille bonne qui tient ici sa place, la place du cœur) ; et par ailleurs, elles touchent, sans prétention, à toutes les grandes questions qui ont passionné le monde catholique au siècle écoulé, de Lamennais à la conquête de la liberté d'enseignement et à l'épanouissement de la vie religieuse.

VII. — Une gloire très pure et très modeste de l'Oratoire et de la science catholique au XIX^e siècle, ce fut le P. Lescœur, mort en 1910 à l'âge de 84 ans. Il a écrit, il a prêché, il a enseigné, il a exercé une influence solide sur nombre de nos intellectuels. Son confrère, le P. Largent, professeur honoraire à l'Institut catholique de Paris, a recueilli, sur lui, sur les âmes avec qui il a été en contact, des souvenirs bien touchants, qui ne sont probablement que l'ébauche d'une biographie plus complète, mais qui, dès maintenant, méritent de faire les délices et l'édification de tous les lecteurs. — En appendice, une longue lettre, et bien émouvante, d'un « Oratorien » au P. Gratry, quelques mois après la définition de l'infaillibilité ; et une autre lettre, document admirable d'amitié, où le P. Lescœur presse M. Caro, son ami d'enfance, alors professeur à la Sorbonne, de revenir pleinement au catholicisme.

Les Livres qui s'imposent, par Frédéric Duval ancien élève de l'Ecole des Chartes. — In-8 de xxxv-705 p., 6 f. — Paris, Beauchesne.

Les Livres qui s'imposent... Ah ! que voilà un beau titre, animé d'un généreux désir d'être utile, et de quelque candeur aussi ! Certes oui, il y a des livres qui s'imposent ; mais quels sont-ils ? Ce sont ces livres que l'on nous demande quotidiennement, ici, à l'*Ami du Clergé*, d'indiquer, et nous ne le faisons pas, pour l'ordinaire. Car une longue expérience nous a appris combien rares sont les livres dont la supériorité objective permet de dire que,

parmi le déluge de la production contemporaine, ils s'imposent, de préférence à tous autres. Et même parmi ceux qui objectivement sembleraient devoir s'imposer, comme il faut compter encore avec l'indéfinie diversité des goûts, des besoins, des aptitudes du public qui lit et qui étudie! Et puis enfin, cette formule « livre qui s'impose », on en fait chaque année une belle consommation, et pour des nouveautés ineptes ou indignes, on en a tellement abusé, disons plus, on l'a tellement profanée et prostituée, dans les annonces commerciales et les « prières d'insérer », que c'est à peine si on ose l'employer encore quand il s'agit de livres qui cependant en seraient dignes à tous égards, et qu'il y faut vraiment toute la juvénile confiance de M. Fréd. Duval.

Cette petite querelle lexicographique vidée, reste que ce volume est fort remarquable et pourra rendre service à toutes les catégories de lecteurs sérieux. C'est un répertoire distribué en trois parties : 1° la vie chrétienne ; 2° la vie sociale ; 3° la vie civique : 200 pages environ pour chaque partie. Sur chacun des thèmes qui se rapportent à ces trois chefs généraux, on nous indique les meilleurs ouvrages à lire, c'est-à-dire ceux que l'on regarde comme tels ; et l'on ne se contente pas de nous en donner le titre : on y joint souvent une appréciation, un extrait de la préface ou de la Table des matières.

Il y a donc une masse de renseignements à prendre ici, en vue d'une orientation pour nos lectures. Ce qui ne veut pas dire que tout y soit or pur. Dans les controverses d'aujourd'hui, l'auteur penche d'un certain côté, qui n'est pas toujours le nôtre.

Cela se voit aux éloges — excessifs (malgré quelques réserves) — qu'il donne au P. Lecanuet, à M. Fonsegrive, à M. Imbart de la Tour, à M. Klein, à l'ex-Père Bremond, à M. Malet, à Mgr Tilloy, etc.

Cela se voit plus encore à certaines omissions : par exemple, il a, dans le corps de l'ouvrage, un chapitre consacré à « la pensée chrétienne au XIX^{e} siècle » et nous y fait longuement (p. 41-52) l'éloge des auteurs dont les noms suivent : Newman, Lacordaire, Gratry, Hello, d'Hulst, Ollé-Laprune, Perreyve, Cochin, Monsabré : très bien : mais croirait-on que ce n'est qu'à la table alphabétique finale qu'il dit que « on pourrait, aux noms ci-dessus, ajouter pour le XIX^{e} siècle, de Bonald, Veuillot, dom Guéranger, Mgr Pie, Mgr Freppel, etc. » (p. 690) ? De Veuillot, en effet, on ne nous cite pas un titre d'ouvrage : son nom, hors de cette mention à la table alphabétique, ne figure qu'à la préface, où l'on nous rappelle un fort beau mot de lui : « Ce qui peut nous reconstituer, c'est une doctrine. » Rien non plus du cardinal Pie : on ne nous rappelle son nom qu'à propos d'un livre, recueil sans portée, de l'abbé Guillermin, *Voix consolatrices* : « Parmi les principaux auteurs cités, nous dit-on, mentionnons : Hello, Mgr Darboy, le card. Pie... » De Mgr Freppel il n'est parlé que dans une phrase d'introduction au chapitre des *Traités et manuels d'apologétique*: « De nombreux auteurs se sont consacrés à l'apologétique, et quelques-uns ont acquis dans cette science une notoriété justifiée : Frayssinous, Freppel, Gondal, Mœhler, Nicolas, Weiss, Sifferlen, etc. » N'est-ce pas un peu court ? La pensée chrétienne rend un son tout autrement plein, chez ces grands hommes, Pie, Freppel, Veuillot, que chez Cochin ou Perreyve ou Gratry ou Hello.

Il ne faudrait pas que cette part un peu longue que nous venons de faire à la critique induisît personne en méprise sur les réels et considérables mérites de ce livre. Ce que nous y regrettons le plus, ce ne sont pas les éloges exagérés que nous avons relevés ici ou là : ce sont surtout les omissions (et de celles-ci nous aurions pu encore allonger la liste). Mais d'ailleurs, dans un ouvrage de cette ampleur, des omissions étaient inévitables : un lecteur studieux (et ce n'est que pour ceux-là qu'écrit M. Fr. Duval) n'aura pas de peine à y suppléer, — pas de peine non plus à les pardonner à l'auteur, en considération des éminents services que son travail lui aura rendus.

Les Sept Paroles de la Très Sainte Vierge *commentées d'après les Pères et les Docteurs*, par l'abbé Degeuser, aumônier des Sœurs de l'Adoration Réparatrice. — In-12 de 288 p. — Paris, libr. St Paul, 6, rue Cassette.

Les Solennités de la Sainte Vierge, par le P. Georges-Ephrem. — In-12 de VII-558 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Les pages de M. Degeuser ont paru déjà dans la *Revue des Prêtres de Marie Reine des cœurs* (éditée à Saint-Laurent-sur-Sèvre par les PP. du B. Grignion de Montfort). C'est dire assez que, sans qu'il faille les réserver exclusivement à l'usage des prêtres, cependant elles ne sont pas écrites absolument pour tout le monde et supposent un public déjà de quelque culture, religieuses, institutrices libres, chrétiens instruits.

En XIV chapitres, M. Degeuser commente les sept paroles que l'Evangile nous a conservées de la Sainte Vierge, et quelques-unes aussi des paroles de l'Ancien Testament mises par l'Eglise sur ses lèvres ; et son commentaire est vraiment, comme l'annonce le titre de l'ouvrage, nourri de sentences des Pères et des Docteurs. On n'y trouvera pas sans doute des lectures toutes faites pour un auditoire populaire ; mais, pour la préparation d'instructions solides et chaudes, ce sera une mine précieuse. A la fin de chaque chapitre, on nous donne, texte et traduction, quelqu'une des prières les plus usitées à Marie, avec notions historiques fort intéressantes sur leur origine, sur leur fortune dans la vie de l'Eglise : *Ave Maria*, *Sub tuum*, *Ave maris stella*, les quatre Antiennes liturgiques de la fin des Complies, le *Stabat*, l'*Omni die* de S. Anselme, le *Salve Mater misericordiæ*, etc.

Enfin, une série d'Appendices doctrinaux sur quelques-unes des questions de la Mariologie : à quel moment de sa vie Marie reçut l'usage de la raison ; à quel moment saint Jean-Baptiste ; pour quelles raisons il plut à Dieu de demander à Marie son libre consentement au mystère de l'Incarnation ; etc.

II. — Les Fêtes de Marie étudiées dans le volume du P. G.-Ephrem, c'est : l'Immaculée-Conception, en 7 chapitres ; la Nativité, 4 chap. ; la Présentation au Temple, 3 chap. ; l'Annonciation, 4 chap. ; Noël, 5 chap. ; la Purification, 5 chap. : l'Assomption, 8 chapitres. Ce que l'on avait fort remarqué et goûté dans les précédents ouvrages du pieux Carme, ce sont les histoires : elles sont nombreuses (une à la fin de chaque chapitre), bien racontées, et très heureusement choisies, de l'histoire contemporaine le plus souvent et avec les garanties d'authenticité qu'on aime à trouver en pareille matière. Sur chaque fête, l'auteur nous donne, en sa langue élégante, imagée et pleine d'onction, les notions historiques et doctrinales les plus propres à aller à l'âme des fidèles ; il y rattache harmonieusement aussi les enseignements moraux qui s'en dégagent, tout un petit traité de la pureté, par exemple, à propos de l'Immaculée Conception. — Au début de son étude sur l'Immaculée Conception, il a une formule exagérée : « Le dogme de notre déchéance primitive est un fait si

évident qu'il s'impose de lui-même et a servi de fondement à la théologie de toutes les nations de la terre... : l'homme ne présente que désordre et confusion ; tout en lui est contradiction... » : ceci n'est pas exact, et l'on y reconnaît un vestige de mouvements oratoires qui ont été familiers à nos pères du XVII^e^ siècle ou du XVIII^e^, mais qui décèlent des infiltrations baianistes. Le spectacle du « désordre » de la nature humaine n'impose point à la raison le dogme du péché originel, car Dieu aurait pu créer l'homme, à l'origine, tel qu'il naît maintenant : la proposition contraire a été condamnée dans Baius (sous le nº 55, Denzinger-Bannwart n. 1055) : *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.*

Davidée Birot, par René Bazin. — **In-12 de 361 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.**

Quand les agences de librairie annoncèrent, l'hiver dernier, l'apparition prochaine d'une nouvelle œuvre de René Bazin, elles indiquaient, comme titre, ou au moins comme sous-titre : « *Une laïque.* »

Cette désignation a disparu de l'œuvre imprimée. M. Bazin a jugé sans doute que ce mot de « laïque », surtout appliqué à une femme, à une jeune fille, est mal porté, éveille toutes sortes d'idées de déchéance... Et ce n'est pas d'une déchéance que M. Bazin nous révèle ici le tableau, mais bien d'une ascension, — et d'une ascension admirablement graduée.

Davidée Birot est donc une laïque, une institutrice-adjointe, en Ardésie, au pays d'Anjou. Elle est, par principe et de par son éducation, tout ce qu'il y a de plus laïque, sans tare morale d'ailleurs, sans que son athéisme théorique ait encore eu le temps d'entamer le fonds d'honnêteté de son âme naturellement sincère et élevée. Elle n'est point renégate : elle ignore seulement. Son père, patron carrier sans culture et tyran de village, un type très vertement brossé de grand électeur radical, ne croit qu'à la science, parce qu'il ne sait pas ce que c'est et qu'il s'imagine qu'avec la science il aurait, lui Birot, gouverné le monde. Sa mère, pas méchante femme, a renoncé, dès le début de son mariage, à toute pratique religieuse, pour complaire à son époux. Davidée a grandi dans ce milieu. De son enfance elle n'a gardé qu'un seul souvenir religieux, la première communion que son père n'a pu se dispenser de lui faire faire, son unique communion (elle n'a point redoublé), mal préparée certes (Birot ne lui permettait que le minimum d'attention au catéchisme), mais fervente cependant :

« Il y avait eu, un jour, entre cette âme encore pure et la divine Joie, une rencontre dont elle demeurait étonnée. Un seul mouvement de son cœur, le désir d'être bonne à jamais, et une paix lumineuse était venue en elle. Pendant une minute, — ou un peu plus, ou un peu moins, elle ne savait, — elle avait eu la certitude très raisonnable et très douce d'être une âme, une puissance capable de vols audacieux, une toute petite chose perdue et glorifiée dans une grande. » (P. 62).

Puis, personne ne lui a plus parlé de cette minute divine que tant d'autres minutes ont recouverte et ensevelie... Trois ans elle a fréquenté l'Ecole normale : là, on lui a enseigné la morale laïque, une morale indépendante de toute idée religieuse. Cela, elle ne l'a jamais accepté pleinement ; elle a essayé de s'y résigner, faute de mieux, mais sans se défaire jamais du sentiment que cette morale-là ne tient pas debout.

Ce sentiment, elle l'a très fort. Et c'est là qu'elle trouvera sa voie. Car elle veut une morale. Elle en a une pour elle, qu'elle observe d'instinct, étant foncièrement honnête ; mais elle veut que les autres aussi, autour d'elle, en aient une. Elle fait de l'apostolat, cette Davidée, à la stupeur de Mlle Renée, la titulaire dont elle n'est que l'adjointe. Et voici qu'elle constate cruellement son impuissance à soutenir sa morale contre la moindre objection populaire : coup sur coup, une série d'incidents lui révèlent le vide de sa morale laïque.

C'est Phrosine, la mère d'une de ses élèves, une femme que son mari a laissée et qui, n'ayant pas assez d'argent pour demander le divorce, ne se tire d'affaire qu'en vivant avec un autre : la fillette de Phrosine a horreur de l'intrus, elle en mourra : Davidée morigène la mère, qui lui riposte : — « Votre morale, à vous, c'est ce que vous voulez ; la mienne, à moi, c'est ce que je peux. »

Et Davidée ne voit que répondre.

Un autre jour, c'est l'amant de Phrosine, le carrier Jacquet : — « Dites donc, la demoiselle, où donc que vous l'avez prise, votre morale ? »

Oui, où ?

Mais le carrier et Phrosine ne sont pas contents. Mlle Renée, la titulaire, intervient, et expose à son adjointe la théorie laïque :

— « Si vous voulez la paix, taisez-vous... Prenez la morale comme une leçon à faire en classe, mais, hors de la classe, ayez l'air de l'oublier... (La morale ?) Des mots. La morale, c'est ce que je dis en classe, d'après des programmes qui changent ; une leçon ; la géographie des bancs de sable. C'est ce que voudra l'inspecteur, ce que voudra le ministre. Ils sont chefs de religion. Ça les regarde, ça ne me regarde pas, ça fait partie de ma fonction de dire : *amen.* Mais je pense tout ce que je veux là-dessus. Je vis comme je veux, je laisse les gens vivre comme ils veulent. Ma pauvre petite adjointe, si vous avez des préoccupations morales pour tous les gens qui n'en ont pas, si vous avez un principe, cachez bien tout cela : ou vous êtes perdue ! »

Davidée n'a su que répondre. Elle n'en peut dîner même, ce soir-là. Elle monte à sa chambre, son unique refuge. Elle prend son cahier vert, le cahier des confidences. Elle écrit :

— « Je crois que la misère morale, encore plus que l'autre, me trouble le cœur et m'empêcherait d'être heureuse si elle était trop près de moi, si je ne pouvais pas la guérir ou essayer de la guérir... J'ai peur de douter de la vie que j'ai choisie (institutrice). Je me sens peu faite pour l'effacement qu'on me conseille. Pourquoi ne pas suivre cet élan qui m'entraîne à secourir les âmes blessées ?... Presque rien, dans ce que je fais ici, n'est fait avec tout mon cœur, avec tout moi-même... L'incroyable, c'est l'assurance de Phrosine. On dirait que le devoir, pour elle, n'existe pas, qu'elle n'est soumise à aucune autorité, que l'amour et la pauvreté la libèrent de l'obligation d'être une honnête femme et une bonne mère. »

Elle relit ses cahiers de morale de l'Ecole normale, ses cahiers de morale laïque, sevrée de toute métaphysique, se réglant uniquement sur la sanction sociale, sur toute espèce de sanction, depuis la sanction de l'opinion jusqu'à celle des peines effectives... Ah ! sa critique de l'opinion ! Avoir pour soi l'opinion d'aujourd'hui et l'avoir contre soi demain, et, pour le même acte, être approuvée hier et blâmable aujourd'hui ! Quelle morale est-ce là ?... Quelle règle que celle de l'opinion pour toute la vie intérieure ! Quel juge de l'intime pureté froissée !... Comment l'opinion me fortifiera-t-elle contre la tentation, elle qui ignorera la tentation, la faute ou la victoire ? Chacun livré à tous ! Non, non ! ...Comment ces leçons de l'Ecole normale ont-elles eu sur elle une influence ? Mais, au fait, quelle influence vraiment ? — « Ont-elles dirigé

un seul acte de ma vie ? Je me le demande ce soir, pour la première fois, et je ne crois pas que je leur aie donné autre chose que l'assentiment d'une élève que l'examen préoccupe plus que la vérité. Il a fallu que le hasard me mît en face de l'amoralité la plus absolue. Alors j'ai vu que mon être profond, ce qui est en moi principe d'action, lumière, énergie, protestait... Phrosine se soustrait aux devoirs qui la gênent, parce qu'elle les estime insuffisamment sanctionnés... Que lui importe l'opinion ? Et n'a-t-elle pas déjà une part d'indulgence autour d'elle ? Ses voisines ne sont pas toutes sévères. D'après les doctrines de mademoiselle Hacquin (Ecole normale), elle peut se réclamer de la morale (de l'opinion). Ah ! moi qui ai cru enseigner les autres, quelle assurance puis-je leur donner ?... Je me suis jetée au milieu de difficultés que je ne prévoyais pas. *Je n'ai*, pour les vaincre, pour passer au travers, *que l'instinct, que des exemples anciens*, du temps que j'étais petite fille. Dans la nuit, *je n'ai pas d'autre lanterne*. J'irai quand même. Je ne changerai pas, je ne me tairai pas : seulement, j'ai de la peine. »

Aux vacances de Pâques, elle retourne au village natal ; elle cherche une lumière auprès de sa mère, qui est une femme honnête, qui a observé toujours la morale : pourquoi sa mère observe-t-elle la morale ?... Davidée voudrait savoir pourquoi : car enfin, ce n'est pas par religion :

— « J'en ai un peu, dit la mère, tu sais bien... ce que le père en permet : ça n'est pas beaucoup... Mais on n'a pas besoin d'être dévote pour être fidèle. Il y a...

— « Il y a quoi ? fait l'enfant.

— « Il y a l'honneur !

— « Ah ! ma pauvre maman, dit Davidée, j'ai vu des gens qui mettaient leur honneur à ne pas quitter la femme qu'ils aimaient, et qui n'était pas leur femme... Nous avons toujours des mots à notre service, vois-tu. L'important, l'angoissant, c'est de connaître leur vraie signification. Les hommes y mettent ce qu'ils veulent, et les femmes aussi... »

Après les vacances, rentrée à l'Ardésie, elle va voir la grand'mère d'une de ses élèves, une bonne vieille, à demi paralysée, qui ne bouge plus guère du lit, qui souffre, mais qui ne se plaint pas, qui rend plutôt grâces pour ses soixante-dix années de vie et ne se permet qu'un tout faible gémissement pour les souffrances présentes : — « J'accomplis mon temps, je finis mon mérite : Dieu est au bout de ma peine. »

Pour l'institutrice, quelle nouveauté, quelle merveille que ce langage ! — Mais voici bien autre chose.

Voici que la pauvre vieille, un peu lasse, ferme les paupières, perd la notion du temps ; puis, une souffrance plus vive venant à traverser son corps, elle rouvre les yeux, brusquement ; elle ne voit pas la visiteuse, déjà oubliée ; elle regarde les poutres enfumées, et, rapprochant sa main vaillante de l'autre qui n'obéit plus, elle dit :

— « *Mon Dieu, je souffre bien : je peux, tout de même, si vous voulez, souffrir un peu plus...* »

Puis, elle se reprend, et ajoute, baissant la voix :

— « *Un tout petit peu plus.* »

Davidée était transportée dans un autre monde ! « La maîtresse d'école était devenue toute pâle. Elle éprouvait ce même saisissement que lui causaient les belles paroles attribuées à des personnages illustres, et qu'elle faisait réciter aux élèves. Elle considéra un long moment l'infirme qui s'était assoupie, et elle s'en alla, sans faire de bruit, accompagnée par Jeannie, et par le chat qui se frottait au bord de sa robe. »

Un autre jour, elle rencontre Jacquet, le carrier qu'elle a morigéné pour son concubinage avec Phrosine. Jacquet a mal pris la chose, cette fois-là ; puis il s'est ravisé, et il a attendu Davidée dans la genêtière, pour lui faire ses excuses :

— « Mademoiselle, je n'ai pas bien agi avec vous !... J'ai été mal appris, je ne savais ce que je faisais, j'en ai honte... Je n'ai pas eu d'instruction comme vous, je n'ai eu ni mère, ni sœur, ni personne qui m'ait parlé comme vous pour mon salut et mon paradis.

— « Ai-je nommé le paradis ? fait Davidée.

— « Non, mais on ne s'y trompe pas !... J'ai des amis qui vivent comme moi... Les voisins, ça leur est égal... Le compteur d'ardoises n'a pas à s'en mêler, le directeur non plus... N'y a que le curé : il dirait comme vous, mais je ne le connais pas. »

Un autre jour, elle va voir Anna, l'enfant de Phrosine, sa petite élève qui se meurt, qui attend précisément sa maîtresse pour lui poser une grosse question : — « Mademoiselle,... je voudrais savoir de vous, parce que vous êtes bonne, parce que vous venez me voir... » Qu'est-ce qu'elle veut savoir, cette enfant ? Elle s'est interrompue, oppressée ; puis elle reprend : — « Faut-il que je prie ? » — « Oui, » répond Davidée. Et l'enfant d'insister :

— « Mademoiselle, n'est-ce pas qu'il y a un bon Dieu ? »

L'institutrice a un petit frisson... Elle pense : « Est-ce que je peux dire non ? Est-ce que j'ai le droit de la désespérer ? Est-ce que je sais, moi qui ai négligé volontairement... ? » Puis elle répond, tutoyant l'enfant, sans s'en apercevoir, parce que l'intimité des mots échangés le voulait ainsi, parce que l'inégalité de l'âge et des conditions s'évanouissait :

— « Anna, ma petite enfant, je t'aime bien. »

Mais aussitôt elle se sent cruellement lâche de n'avoir pas répondu. La petite dit :

— « Moi aussi, mademoiselle, je vous aime bien. »

Et Davidée se hâte d'ajouter :

— « Je reviendrai. Je réapparaîtrai ici. Mais il faut que vous me promettiez de dormir, comme si je ne devais pas venir. »

Mais la question de l'enfant l'a bouleversée. Le soir, rentrée chez elle, il faut qu'elle fasse de nouveau, et longues et poignantes, ses confidences au cahier vert :

« ...J'ai été bien autrement lâche quand Anna Le Floch m'a interrogée. Ce qu'elle me demandait, c'est tout, c'est l'énigme de sa vie et de la mienne. Sa raison a grandi dans la souffrance et la solitude. Elle a cherché un appui. Elle a voulu savoir s'il y a un consolateur, un lendemain à la vie qu'elle sent s'échapper, et elle m'a choisie pour donner la réponse. Je suis sa maîtresse. Il n'est pas possible que la maîtresse ignore s'il y a un paradis ? L'enfant voulait croire mieux afin de souffrir mieux. ...Et elle n'a pas eu de réponse. J'ai eu peur de dire non ; je n'ai pas été assez brave ou assez apitoyée pour dire oui. Je lui ai dit de prier, parce que cela ne compromet rien. Prier qui ? Devant la grande peine, j'ai eu la moitié de la réponse d'une chrétienne que je ne suis pas. Pauvreté ! Contradiction ! Mais pauvreté surtout ! Petite malade, tu avais cru à la fontaine : je suis sans eau... Je ne sais pas ce que je suis venue faire en ce monde. Et depuis que je suis mêlée à la vie réelle, je vois qu'il n'y a point de science égale à celle-là. Tout est là : savoir de qui nous venons et à qui nous allons...

« Je ne sais pas... Voilà trois ans que j'enseigne. Ces petites, quand elles auront passé dans ma classe et dans celle de mademoiselle Renée, après quelques années, deviendront femmes d'ouvriers, de journaliers ou de fermiers. De quelle force les aurai-je munies ? Je ne sais pas. Je doute, ce soir, de moi, et d'elles. Je me demande si je

n'aurai pas appesanti des cœurs et fourni de la pauvreté morale au monde de la misère matérielle. »

Elle retourne voir la petite malade. Celle-ci reprend ses questions de l'autre jour. Davidée cette fois sera un peu plus brave : — « Avez-vous fait votre première communion ? demande-t-elle à l'enfant. — Bien sûr. — Moi aussi, vous voyez ! Priez-Le donc, puisque le désir vous y porte... » Et l'enfant la remercie, « contente, contente !... contente comme une reine. »

L'enfant n'a plus cependant que peu à vivre. Davidée fait avertir le curé, oh ! bien en secret, par une petite en qui elle peut avoir toute confiance. par la petite-fille de la paralytique de l'autre jour...

L'enfant meurt. Davidée doit accompagner ses élèves à la messe des funérailles. Elle prend un paroissien, oh ! par sentiment des convenances, non pas certes par religion, car elle n'en est pas encore là, ou du moins elle ne soupçonne pas qu'elle puisse en être si près !... Et dans ce paroissien elle lit les prières de la liturgie des morts. Quelles prières ! quelles merveilles que ces paroles évangéliques, les plus grandes qui aient retenti dans le monde et qui viennent en ce moment soulever jusqu'au paradis le souvenir d'une pauvre petite enfant !...

Et les incidents se succèdent : jalousie de Mlle Renée, visite de l'inspecteur, menaces de destitution, intervention du père Birot chez le préfet, scènes de grève, rentrée de Jacquet dans la vie régulière... Tout le monde voit Davidée déjà chrétienne... D'anciennes collègues de l'Ecole normale lui en écrivent... Jacquet surtout, Jacquet le carrier qu'elle a arraché au mal, l'admire, l'aime, d'un amour qu'elle sent si élevé, si uniquement inspiré par un désir et une espérance de vertu. Mais, qui est-elle pour répondre à ce que cet homme attend d'elle ? Elle note, au cahier vert :

« ...Mais quelle force il me faudra pour deux ! Quelle pureté ! Où les prendrai-je ? Je me sens ignorante de ce que j'aime le mieux et de ce qui me tente le plus... J'ai l'âme étonnée et légère. Que la source d'où sont venus à ma jeunesse les désirs de dévouement s'ouvre de nouveau ! *Que je voie ma route* afin de conduire les autres ! Que mon amour soit tendu *d'abord vers toute vérité*, même lointaine et dont je n'aurai qu'un rayon, comme celui que mes yeux reçoivent des étoiles ! *Que je n'aie pas peur de voir !* Que je sois une femme inconnue, mais capable de bien ! »

Et le récit se ferme sur la demande timide, mais claire, de Jacquet, — sur une aube de mariage chrétien : — « Ça serait plus que mon bonheur si vous vouliez, dit-il : ça serait mon salut. » Et il ajoute :

— « Pour ce monde et aussi pour l'autre. »

Voilà ce livre ; ou plutôt, en voilà une idée très générale, quelques traits glanés entre tant d'autres. Avions-nous tort de dire que c'est le tableau d'une ascension ? Mais, dans cette ascension, quelle simplicité ! quelle discrétion ! quels ménagements ! quelle suavité de touche divine ! Davidée n'a eu qu'à suivre les inspirations de son dévouement, l'impulsion d'un cœur qui est resté bon parce qu'elle l'a gardé pur : Dieu était au bout. C'est la charité qui l'a amenée à Dieu. Elle-même l'a senti, au chevet de la petite Anna : Anna la remercie, avec tant d'effusion enfantine, et Davidée, avec beaucoup de douceur : — « C'est vous qui me faites du bien, Anna. » Ce qu'elle donne à Anna est peu, lui semble peu ; ce qu'elle en reçoit, est tout. L'aumône que nous faisons aux pauvres n'est rien, au prix de celle que, par eux, Dieu nous rend.

LITURGIE

Q. — 1° En cas d'occurrence d'un double de 1re classe avec un jour octave non privilégié, fait-on mémoire de ce jour octave ? Les Rubriques et le nouveau Tableau d'occurrence semblent dire non.

Quid en concurrence ?

2° Que faire dans l'occurrence accidentelle du jour octave du St-Sacrement avec un autre jour octave ?

R. — Ad I. Vous avez bien jugé. D'après les nouvelles Tables d'occurrence, on ne fait plus rien d'un jour octave non privilégié, quand il est en occurrence perpétuelle ou accidentelle avec une fête de 1re classe. Le Tit. VI, *De Commemorationibus*, n. 1, n'est pas moins explicite, et l'on ne fera pas même mémoire du jour octave non privilégié d'une fête de Notre-Seigneur, s'il coïncide avec un double de 1re classe.

En concurrence, et par conséquent aux Vêpres d'une fête de 1re classe, on ne fait rien du jour octave précédent, à moins qu'il ne se rapporte à une fête primaire de Notre-Seigneur ; mais on fait toujours mémoire du jour octave suivant, quel qu'il soit. (Cf. Tit. VI, n. 1, et Table de concurrence).

Ad II. La Table d'occurrence accidentelle suppose que ce cas ne peut avoir lieu, et qu'ainsi une fête empêchée par l'incidence de la Fête-Dieu ne peut être célébrée dans cette octave, mais doit être renvoyée après. Même au Propre du Temps du Missel, on lit après la messe de la Fête-Dieu que, durant cette octave, on ne fait que des doubles de 1re classe occurrents avec mémoire de l'octave.

Par contre, les doubles de 1re et de 2e classe ont droit, en cas d'empêchement, à être replacés comme en leur siège au 1er jour où il n'y a ni double de 1re ou de 2e classe, ni office qui rejette ces fêtes. (Tit. III, n. 3). Or, l'octave du Saint-Sacrement se célébrant *ad instar Epiphaniæ* n'exclut pas les fêtes de 1re classe. Donc, une fête de 1re classe coïncidant avec la Fête-Dieu peut se renvoyer au lendemain qui admet les fêtes de 1re classe.

C'est maintenant à la S. R. C. de décider le cas en dernier ressort, et de trancher la difficulté.

Q. — 1° On peut suivre cette année l'Ordo dressé pour 1912 avec les *translations* faites suivant les anciennes règles, tout en se servant du nouveau Psautier. Mais dans les *occurrences* et les *concurrences* avec le dimanche, devra-t-on, pour se servir du nouveau Psautier ces jours-là, donner la préférence au *dimanche*, chaque fois qu'il y aura, par exemple, un double mineur ou majeur, comme S. Gabriel le 18 mars ?

2° Faudra-t-il tenir compte des *changements de rit* de certains offices (Transfiguration ; jours octaves doubles majeurs, etc) ?

3° Donnera-t-on l'Ecriture courante, au lieu des leçons du Commun, à S. Isidore, S. Dominique, S. Augustin, etc. ?

Enfin supprimera-t-on les 9es leçons historiques à l'office des dimanches ?

R. — Ad I. Durant cette année d'essai, le Pape n'a point exigé la refonte de l'Ordo pour l'emploi, facultatif d'ailleurs, du nouveau Psautier; mais il a permis de le suivre jusque dans les translations opérées selon l'ancien droit ; et pour le dimanche, il a même donné toute liberté de se conformer à l'office tel qu'il est fixé par l'Ordo, ou bien, si on le préfère, de dire l'office du dimanche avec mémoire du double majeur ou mineur qui s'y rencontre, sans que cela empêche de reprendre ensuite l'Ordo de 1912. (Cf. *Præscriptiones Temporariæ*, n. 2). Ici chacun peut agir à son gré.

Ad II. La modification des rites de certaines fêtes n'est également obligatoire qu'en 1913 ; mais on est libre de s'y conformer dès à présent.

Ad III. Si l'on veut prendre le nouveau Psautier pour les fêtes des Docteurs tombant le dimanche, on doit suivre la rubrique nouvelle qui leur assigne l'Ecriture courante au lieu des leçons du Commun, — et supprimer leur légende historique comme 9e leçon si on leur préfère l'office du dimanche. C'est la conséquence naturelle qui découle des rubriques du nouveau Psautier.

Q. — 1° Que penser de l'*Ordo præferentiæ officiorum in occurrentia* dressé par Mgr Piacenza p. 90 de son Commentaire ? N'est-ce point par erreur que le savant liturgiste a distingué comme deux classes de doubles-majeurs et de jours octaves ?

2° Quel office faire, si le même jour se rencontrent 1° un *jour octave* (double majeur) de la Sainte Vierge ou d'un saint ; 2° une *fête double-majeure du Seigneur;* 3° un *dimanche mineur ?*

R. — Ad I. L'ordre dans lequel on doit préférer les offices en occurrence est très exact et conforme aux rubriques du Titre III, n. 2 et 5, puis Titre IV, n. 3. Il n'y a que les fêtes doubles de Notre-Seigneur et les jours octaves se rapportant à Lui que l'on préfère aujourd'hui à l'office des dimanches mineurs ; toute autre fête double majeure ou mineure et les jours octaves se rapportant même à la Sainte Vierge, à fortiori à d'autres saints, cèdent le pas au dimanche et n'y ont que mémoire.

Ad II. On fait *in casu* l'office de la fête de Notre-Seigneur, lors même qu'elle ne serait que secondaire, avec mémoire d'abord du dimanche, puis du jour octave de la Sainte Vierge, même primaire, selon la règle rappelée plus haut et confirmée par le décret du 24 février 1912, ad IV.

Q. — Pourquoi l'évangile qu'on lit à la messe commence-t-il ordinairement par *In illo tempore ?*

R. — Les mots *In illo tempore* sont habituellement ajoutés au commencement de chaque évangile pour situer le fait mentionné par l'évangéliste dans le temps même de la vie du Sauveur auquel il se rattache, et ne pas le séparer des autres faits groupés en cet endroit. Aussi quand le texte de l'évangile détermine lui-même le temps où le fait s'est accompli, comme cela a lieu au 4e dim. de l'Avent : « *L'an quinzième de l'empire de Tibère, etc.,* » on supprime ces mots.

Q. — 1° Suis-je dans le vrai en disant que les Docteurs ont encore droit, d'après le Titre I, n. 4, à leurs leçons propres marquées au Bréviaire, en raison de leurs répons particuliers ?

2° Quels psaumes dire à Complies dans le cas de concurrence entre une fête qui exige les psaumes du dimanche et une autre qui demande ceux de la férie ? En un mot, quelle est, dans ce cas, la fête qui détermine la qualité des Complies ?

R. — Ad I. Vous êtes dans l'erreur. Les Docteurs n'ont en général que des leçons du Commun et ils ne peuvent les garder désormais, attendu que leurs répons sont aussi ceux du Commun. Relisez attentivement le Tit. I, n. 4, et vous verrez que l'exception dont il est question là ne les concerne point.

Ad II. C'est la fête qui a les Vêpres, au moins *a Capitulo*, qui décide des Psaumes à donner à Complies. Ainsi, supposons que, le lundi 17 mars, vous avez l'office de S. Patrice, et le mardi 18 celui de S. Gabriel. Les vêpres du lundi appartiendront à S. Gabriel, et par suite à Complies vous direz les Psaumes du dimanche et non ceux de la férie.

Q. — Le dimanche de la Passion ou des Rameaux, l'ornement de la messe étant violet, il y a une messe de communion générale pour les hommes. Comme la sainte communion est distribuée *intra missam* par deux prêtres, le célébrant et le prédicateur de la retraite des hommes, ce dernier doit-il revêtir l'étole *blanche* ou l'étole *violette ?*

R. — Celui qui distribue la sainte communion en même temps que le célébrant peut à son gré porter *in casu* l'étole blanche ou l'étole violette ; car la S. R. C. donne cette latitude dans nombre de cas analogues.

Q. — Dans notre paroisse, les garçons d'un côté et les filles de l'autre chantent, en alternant, les *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus*, de la messe, et les psaumes et les hymnes de Vêpres et de Complies.

Comme les filles sont un peu plus exercées, c'est leur groupe qui, en bloc, sans soli aucun, entonne le premier verset. Un de mes confrères voit là l'intonation interdite aux femmes, tandis que j'y vois le chant d'ensemble du peuple.

Sommes-nous plus fautifs en laissant chanter par ces demoiselles les antiennes de certaines Vêpres ?

Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous pensons que rien n'est condamnable dans cette pratique. La S. R. C. a elle-même déclaré licite le 17 janvier 1908 « ut puellæ ac mulieres in scamnis sedentes, ipsis in ecclesia assignatis, separatim a viris partes invariabiles Missæ cantent, » à la suite de l'avis motivé donné par le regretté P. Mancini, président de la Commission Liturgique.

Sans sortir de Rome, dit-il, les Dames du Sacré-Cœur, les Filles de la Charité, les Dames du Cénacle, les Sœurs du Précieux Sang, et tant d'autres avec leurs élèves, chantent dans leurs églises les Vêpres, les Litanies de la Sainte